Die Weisſagung des Abdias

Unterſucht, erklärt und geſichtet herausgegeben

von

Dr. theol. u. phil. **Johannes Theis,**

Profeſſor des Alten Teſtamentes und der Hebräiſchen Sprache
am Biſchöflichen Prieſterſeminar zu Trier

Trier 1917

Druck und Verlag der Paulinus-Druckerei, G. m. b. H.

Imprimatur.

Treviris, 11. Junii 1917.

Vic. in Spir. Gen.
d. m.
Dr. Müller.

Vorwort.

Obwohl Abdias die kleinste alttestamentliche Schrift ist, so bietet er doch dem Einleitungsschriftsteller wie dem Ausleger grosse Schwierigkeiten. Die wichtigste und am heftigsten umstrittene Frage ist die, wann Abdias geschrieben hat. Da ich nun bei meinen Prophetenstudien zu der, wie mir dünkt, wohlbegründeten Ansicht gekommen bin, dass Abdias der älteste Schriftprophet ist, so begreift sich leicht, warum ich gerade seine Schrift vor denen anderer Propheten zum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung gemacht habe, deren Ergebnisse ich hiermit der Öffentlichkeit vorlege. Lässt sich doch von der klar erkannten Quelle aus die Entwicklung des alttestamentlichen Schriftprophetentums am besten verfolgen. Diese Bedeutung des Buches Abdias für das Verständnis der nachfolgenden Schriftpropheten drängt dazu, mit grösster Genauigkeit die echte Gestalt und den wahren Sinn seines Textes zu ermitteln. Gerade durch diesbezügliche Fortschritte dürfte die vorliegende Schrift ihr Erscheinen rechtfertigen.

Trier, den 14. Juni 1917.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichnis.

Benutzte neuere Spezialliteratur.

Caspari Karl Paul, Der Prophet Obadja. Leipzig 1842.

Delitzsch Franz, Wann weissagte Obadja, in der Zeitschr. f. d. gesamte luth. Theologie u. Kirche. Leipzig 1851.

Johannes A., Kommentar zu der Weissagung des Propheten Obadja. Würzburg 1885.

Knabenbauer Josepho S. J., auctore Commentarius in Prophetas Minores. Parisiis 1886.

Keil Karl Friedrich, Biblischer Kommentar über die zwölf Kleinen Propheten. 3. Aufl. Leipzig 1888.

Peters Norbert, Die Prophetie Obadjah's. Paderborn 1892.

Condamin, L'unité d'Abdias. Revue Biblique internationale. IX, 1900.

Nowack W., Die kleinen Propheten. Göttingen 1903.

Marti Karl, Das Dodekapropheton. Tübingen 1904.

Bekel Heinrich, Ein vorexilisches Orakel über Edom in der Klageliederstrophe — die gemeinsame Quelle von Obadja 1—9 und Jeremia 49, 7—22, in den Theologischen Studien und Kritiken, 80. Jhrg. 1917, S. 315—343.

Giesebrecht F., Das Buch Jeremia. Göttingen 1907.

Fischer Johann, Die Propheten Obadja, Joel, Amos, Hošea. Regensburg 1909.

§ 1. Die Person des Propheten.

עֹבַדְיָה („Verehrer Jahwes“) nach dem MT oder עַבְדִּיָּה („Knecht Jahwes“) nach LXX und Lat. Vet. ist der Name des Verfassers, den eine alttestamentliche Weissagung gegen die Edomiter trägt. Die zweite, gedrungenere und bedeutsamere Namensform ist vorzuziehen. Für sie spricht ja auch die ältere Bezeugung und die Analogie des hebräischen Namens עַבְדִּיאֵל „Knecht Gottes“ (1. Chr. 5, 15) und des arabischen Abdallah. Über die Lebensschicksale des Propheten fehlt uns jede zuverlässige Nachricht. Man hat ihn bald mit dem einen, bald mit dem andern gleichnamigen Manne vereinerleit. Alle diese Versuche sind abhängig von der Antwort auf die Frage nach der Entstehungszeit des Buches. Keiner hat Anspruch auf Wahrscheinlichkeit, wenn nicht etwa die Gleichsetzung mit dem 2. Chr. 17, 7 genannten Fürsten Abdias (Frz. Delitzsch).

§ 2. Die Edomiter.

Das Volk, an welches die ganze Weissagung gerichtet ist, nennt sich Edom (אֱדֹם „Rote“) nach dem Beinamen seines Stammvaters Esau (עֵשָׂו „Behaarte“). Die Edomiter bewohnten ursprünglich das Gebirgsland östlich der Arabā (עֲרָבָה) auf der Strecke südlich vom Toten Meere bis zur Nordspitze des älanitischen Meerbusens. Der alte Name dieses Gebirges ist Seir (שֵׂעִיר), während seine nördliche Hälfte später bei dem Vordringen der Araber Gebāl (גְּבָל), und die südliche Eššera genannt wurde. Im A. T. werden die Bezeichnungen „Gebirge Seir“, „Gebirge Esau“ und „Edom“ als gleichbedeutend gebraucht. Die genaueren Grenzen des Landes werden im A. T. nirgends angegeben. Nur aus gelegentlichen Bemerkungen mag man sie einigermassen bestimmen. Im W. war es die Araba, im N. der Waddi Alḥasâ (זֶרֶד = Zaered), im O. das arabische Hochland, und im Süden die Spitze des älanitischen Meerbusens. Die Landesgrenzen darf man sich aber keineswegs, namentlich nicht in den beiden letzten Himmelsgegenden, als genau umschrieben und stetig denken. Im Gebirge Seir lagen

mehrere Städte, die das A. T. dem Lande Edom zuteilt. Die berühmteste von ihnen ist Sela (סֶלַע) oder Petra; andere sind Phunon (פּוּנֹן), Boṣrā (בָּצְרָה), Thophel (תֹּפֶל), Maon מָעוֹן. Am älanitischen Meerbusen lag die edomitische Stadt Elath (אֵילַת), und etwa 20 km landeinwärts in der Arabā Asiongaber (עֶצְיוֹן גֶּבֶר). In griechisch-römischer Zeit wurde Edom Idumäa genannt und hatte viel weitere Grenzen. Seine damalige Nordgrenze wird etwa durch die Linie Azot, Eleutheropolis, Hebron anzugeben sein. Der Grundstock des Gebirges Seir ist Porphyr, der mit zerrissenen und zerklüfteten Sandsteinbildungen überlagert ist. Der höchste Gipfel ist der Hor (הֹר) südwestlich von Sela. Das Land eignete sich vorzüglich zur Anlage fester Burgen und Städte. Im Gegensatz zu den Bergen westlich der Araba sind die edomitischen Berge schön und fruchtbar. Reste von Stützmauern, Gartenmauern, befestigten Höfen, Kanälen, Zisternen sind noch heute die Spuren der früheren reichlichen Bebauung des Landes. So war denn der Haupterwerbszweig der Edomiter Ackerbau, verbunden mit Weinbau. Letzterer wird durch Num. 20, 17 und die Weinkelter als Verzierung auf den Münzen von Boṣra bezeugt. Auch wird Viehzucht und Bergbau in dem gebirgigen Lande nicht gefehlt haben. Wie das nabatäische Petra, so wird auch das edomitische grosse Reichtümer aus dem Karawanenhandel gewonnen haben. Zwei grosse Karawanenstrassen, von Damaskus nach Elath und von Ägypten bezw. von Gaza über Petra und Duma nach dem persischen Meerbusen, durchzogen das Land. Wenn auch nicht nachweisbar, so doch wahrscheinlich, ist Seehandel von Elath und Asiongaber aus.

Die voredomitischen Bewohner des Landes waren die Horiter. Die eingedrungenen Söhne Esaus werden sich wohl mit dem von ihnen verschonten Rest verschmolzen haben. In Edom herrschten viel früher als in Israel Könige, und zwar Wahlkönige, von denen Gen. 36, 31—39 eine Reihe aufgezählt sind. Der Götzendienst fand früh Eingang bei den Edomitern. Dies darf nicht wunder nehmen, da schon Esau zwei Hetiterinnen geheiratet hatte. Der Nationalgott war nach Flav. Jos. (Ant. XV, 7, 9) Κοζέ. Damit stimmen keilschriftliche Edomiternamen, wie Qaušgabri und Qaušmalaka zur Zeit Asurbanipals, überein. Die Eifersucht zwischen den Stammvätern Esau und Jaqob loderte auf und lebte fort in den beiderseitigen Nachkommen. Als Moses von Qadesch aus den König von Edom um die Erlaubnis des Durchzuges bat, wies ihn dieser übermütig und hartnäckig ab. Nach Gottes Willen aber

sollten die Israeliten damals das Brudervolk nicht bekriegen. Denn sie zogen östlich um Edom herum. Die Edomiter aber hüteten sich vor weitern Feindseligkeiten und verkauften den Israeliten sogar Lebensmittel. Indes seit jener Zeit hat Edom „seinen Groll immerdar gehegt und seinen Zorn beständig genährt.“ (Am. 1. 11.) Aus der Zeit von Moses bis Saul hören wir im A. T. nichts mehr über Edom. Anderwärts aber wissen wir, dass der Pharao Ramses III. (1198—67) auf einem Kriegszuge nach dem Osten auch einen Streifzug ins Gebirge Seir machte. Wie gegen die übrigen Feinde Israels, zog auch Saul gegen die Edomiter zu Felde. Vollständig wurden die Edomiter von David (1013—973) unterworfen, der israelitische Vögte über sie setzte. In der Schlacht im Salztale fielen 18000 Mann. Der Feldhauptmann Joab blieb mit seinen Scharen sechs Monate im Lande, um alle männlichen Edomiter umzubringen. Aus diesem Blutbade hatten einige treue Diener seines Vaters den Prinzen Hadad gerettet und zum Pharao (Amenmopet?) gebracht. Als er herangewachsen war, gab ihm der Pharao Thachpenes, die ältere Schwester seiner Gemahlin, zum Weibe. Diese gebar ihm einen Sohn, Genubath mit Namen, der im Palast des Pharao erzogen wurde. Als er hörte, dass David und Joab gestorben waren, erbat sich Hadad Urlaub vom Pharao (Siamon?) zur Rückkehr in die Heimat, „und zum Verdruss der Israeliten ward er König im Lande Edom“ (vgl. 1. Reg. 11, 25). Die Herrschaft über Elath scheint aber Salomon behalten zu haben, weil er von dort die Fahrten nach Ophir unternehmen liess. Als der Pharao Schoschenk I. (928), wohl auf Anstiften Jeroboams, gegen Roboam zog, eroberte er auch Edom, wie in den Listen seiner Eroberungen verzeichnet ist. Das hatte aber gewiss keine anhaltende Abhängigkeit von Ägypten zur Folge. 2. Chr. 16, 7. 8 schimmert noch der Bericht über einen Krieg Asas von Juda (914—894) mit Edom durch. Mit den Moabitern und Ammonitern zogen die Edomiter in den Krieg gegen Josaphat von Juda (874—850). Sie wurden aber von ihren Bundesgenossen niedergemetzelt, die sich dann einander selbst zum Verderben halfen (2. Chr. 20, 22. 23). Edom ward nun halb abhängig von Juda, indem es einen König als Statthalter erhielt (1. Kön. 22, 48). Als dann nach Achabs Tode (854) die Moabiter von Israel abfielen, nahmen die Edomiter an der Seite Josaphats teil an dem Zuge Jorams von Israel (853—843) gegen Moab im Frühjahr 853 oder 52. Unter Joram (850—843) fielen sie von

Juda ab und wählten sich einen selbständigen König. Bei dem Versuche, sie wieder zu unterwerfen, wurde Joram des Nachts bei Ṣaɜir umzingelt und konnte sich nur mit Mühe durchschlagen (2. Kön. 8, 20. 21; 2. Chr. 21, 9. 10). Als dann die Philister und Araber nach 2. Chr. 21, 16. 17 Jerusalem eroberten, plünderten und die königliche Familie bis auf den jüngsten Sohn Joaḥaz gefangen fortführten, waren Edomiter mit dabei. Dies wird bestätigt durch Joel c. 4 und Am. 1, 9. 11. Amaṣjā (797—769) drängte Edom wieder aus der Araba zurück, behauptete die Strasse nach Elath, eroberte Sela (Petra) und nannte es Joqteel (יָקְתְאֵל). Diese Unterwerfung aber war entweder nicht vollständig oder nur von kurzer Dauer. Denn Azarjā (769—737) brachte Elath wiederum an Juda, befestigte es und kämpfte auch sonst noch erfolgreich gegen die Maoniter, d. i. die Edomiter, die sich mit den Philistern und Arabern vereinigt hatten. 738 und 734 huldigt Qaušmalaka von Edom Tiglatpileser. Dann nimmt Edom teil an der Liga der Philister, Araber, Israeliten und Damascener gegen Achaz von Juda und gewinnt dabei etwa 736 Elath endgiltig wieder und brachte den Juden eine schwere Niederlage bei. Edom tritt nun mehr zurück. Sargon verweigerte es Tribut, zahlt ihn aber später wieder. Asarhaddon befestigte die assyrische Oberherrschaft über Edom. 597 erscheint Edom auf Seiten Sedecias' von Juda gegen die Chaldäer, musste sich aber Nabuchodonosor unterwerfen. Welchen unerbittlichen Nationalhass Edom gegen Juda hegte, sehen wir aus den Strafdrohungen der Propheten Abdias, Joel, Amos, Isaias, Jeremias, Ezechiel und Malachias. Unbeschreiblich war Edoms Schadenfreude bei der Wegführung der Juden durch die Chaldäer. Nach 1 Esdr. 4, 45 (vgl. Ps. 137, 7) zerstörten s i e den Tempel und nahmen nach 1 Esdr. 4, 49 den Süden Judas in Besitz. Zu dieser Ausdehnung mögen sie aber auch durch die Nabatäer gedrängt worden sein, die wir gegen Ende des 4. Jahrhunderts in dem alten Edomiterlande, das nun ἡ ἄνω Ἰδουμαία genannt wird, finden. Von der Chaldäer- bis auf die Maqqabäerzeit fehlen uns Nachrichten über die Edomiter. Unter Judas dem Maqqabäer (166—160) gehörten die Idumäer zu den Heidenvölkern, die sich über die Wiederherstellung und Einweihung des Tempels in Jerusalem sehr ärgerten, die unter ihnen lebenden Israeliten zu töten beschlossen und mit ihrer Ausrottung begannen. Judas aber besiegte sie wiederholt und nahm ihnen Hebron ab. Johannes Hirkanus (135—106) unterwarf 128 die

Idumäer vollständig und zwang sie zur Beschneidung und Befolgung der jüdischen Gesetze. Sie wurden von da an fanatische Juden, und zum Spott nannte man sie Halbjuden. Fortan war Judäas Geschick auch Idumäas Geschick. Sein Gebiet ward dem jüdischen einverleibt und unterstand einem jüdischen Statthalter. Die letzten Edomiter hatte Alexander Jannäus (106—79) unterworfen. Einer jener Statthalter, der Idumäer Antipater, wurde im Jahre 47 von Cäsar zum Statthalter von ganz Judäa ernannt, und im Jahre 40 sein Sohn Herodes von den Römern zum König erhoben. Nach ihm herrschte sein Sohn Archelaus. Mit Juda fand dann auch Edom seinen Untergang. Als fanatische Juden folgten sie im Winter 67/68 n. Chr. in einer Stärke von 20000 Mann dem Hilferuf der Zeloten nach Jerusalem und vernichteten mit diesen den Hohenpriester Ananos mit seinen Anhängern. Als dann Jerusalem in die schreckliche Gewaltherrschaft der Zeloten geraten war, zogen die Idumäer beschämt und entrüstet ab. Da ihr Land von Simon, dem Gerasener, und Cerealis, einem Unterfeldherrn des Vespasian, entsetzlich verwüstet wurde, flohen die meisten Idumäer, auch Frauen und Kinder, nach Jerusalem. Dort kam es zwischen ihnen und dem Volk auf der einen und den Zeloten auf der andern Seite zum Zwist, der zu einem blutigen Strassenkampf führte. In diesem anfangs glücklich, gerieten sie nachher in die Enge und wussten keinen andern Rat, als Simon, den Gerasener, herbeizurufen. Als die Not der belagerten Stadt grösser wurde, führten die Idumäer erfolgreiche Unterhandlungen mit den Römern, um sich diesen zu ergeben. Aber Simon vereitelte die Ausführung. Einige, denen es gelang, zu entkommen, wurden von den Römern verschont. Die Mehrzahl aber fand den Tod in der Stadt durch Hunger, Krankheiten und das Schwert. Die bei der Eroberung noch vorhanden waren, teilten das Los der Juden. So verschwand das Volk der Edomiter. Die mitgefangenen Idumäer wurden fortan als Juden gerechnet, und die wenigen im Lande zurückgebliebenen vermischten sich wohl mit den umwohnenden Araberstämmen.

§ 3. Das Verhältnis des Abdias zu anderen Propheten.

Die Schrift des Abdias hat so auffällige Berührungspunkte in Worten, Ausdrücken und Gedanken mit andern Prophetenschriften, dass die Frage nach gegenseitiger Beeinflussung und Benutzung nicht umgangen werden kann.

1. Abdias und Jeremias.

Zwischen der Weissagung des Abdias und der des Jeremias über Edom (Jer. 49, 7—22) besteht eine so weitgehende und zum Teil wörtliche Übereinstimmung, dass literarische Zusammenhänge nicht geleugnet werden können. Es fragt sich nun lediglich, ob Jeremias von Abdias abhängig ist, oder umgekehrt dieser von jenem. Die Einführung einer dritten unbekannten Grösse durch die Annahme der beiderseitigen Benutzung eines verschollenen ältern Propheten kann erst nach vollständigem Versagen der beiden bekannten Grössen in Frage kommen. Die weitaus grösste Mehrzahl der Kritiker lässt Jer. 49, 7—22 von Abdias abhängig sein. Für diese Ansicht haben vor allem die eingehenden Untersuchungen Mauerers und namentlich Casparis zwingende Gründe vorgebracht.

Allgemeine Gründe sind:

1. Es ist eine Gepflogenheit des Jeremias, bei seinen Weissagungen die ältern Schriften über denselben Gegenstand zu verwenden. Daher ist bei der engen Berührung von vornherein anzunehmen, dass er bei seiner Edomweissagung den Abdias benutzt hat. Dieser Analogieschluss wird durch den Umstand verstärkt, dass die Weissagung gegen Edom bei Jeremias mitten zwischen Weissagungen gegen auswärtige Völker steht, denen Aussprüche älterer Propheten zugrunde liegen; der gegen die Philister (Jer. 47) Is. 14, 28—32, der gegen die Moabiter (Jer. 48) Is. c. 15 u. 16, der gegen die Ammoniter (Jer. 49, 1—6) Am. 1, 13—15, der gegen Babel (Jer. 50 u. 51) Is. 13—14, 23. Gegen die Beweiskraft unseres Analogieschlusses verstösst nicht, dass sich bei Jeremias Weissagungen gegen fremde Völker, wie gegen Qedar und Elam finden, die keine Berührungen mit etwaigen älteren Prophetensprüchen über diese Völker aufweisen. Denn die Fälle, in denen keine Gedanken- und Sprachgemeinschaft besteht, scheiden für die Frage nach schriftstellerischer Abhängigkeit aus, und die Gepflogenheit, bei gleichem Stoff ältere Schriften zu benützen, schliesst nicht einmal für alle diese, geschweige denn für andere Fälle, jede selbständige literarische Tätigkeit aus.

2. In sprachlicher Beziehung erscheint Abdias unabhängig von Jeremias. Denn in denjenigen Teilen der jeremianischen Edomweissagung, „die sich bei Abdias nicht finden, treffen wir eine Anzahl von Ausdrücken, welche auch sonst mehr oder weniger oft bei Jeremias vorkommen und für seinen Stil charakteristisch

sind. Von diesen findet sich bei Abdias auch nicht ein einziger. Unbegreiflich, wenn er den Jeremias gelesen und benützt hat, und um so unbegreiflicher, da gerade die am meisten jeremianischen Stellen Jer. 49, 13. 17. 18 sich für des Abdias Zweck auch am meisten geeignet hätten“ (Casp.). Dagegen erscheint das in den Edomweissagungen beiden Gemeinsame bei Jeremias als etwas Fremdartiges. Kein Gedanke, keine Redensart davon kehrt bei Jeremias wieder. Diese Gründe behalten für die Beziehungen der jeremianischen Edomweissagung zu Abdias ihren Wert, auch wenn sich in andern Abschnitten des Jeremiasbuches sprachliche oder auch gedankliche Anklänge finden. אֱנוֹשׁ שְׁלוֹם Jer. 20, 10 erinnert an אַנְשֵׁי שְׁלוֹם Abd. 7b, aber auch an אִישׁ שְׁלוֹם Ps. 41, 10. Indes ist diese Berührung zu ungenügend, um die Frage der Entlehnung des einen Propheten vom andern aufzuwerfen. Überraschend aber ist die Übereinstimmung zwischen Abd. 7b und Jer. 38, 22b:

הִסִּיתוּ וְיָכְלוּ לְךָ אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ

„Verleitet und übermocht haben dich deine Befreundeten.“ Beachte, dass אַנְשֵׁי שׁלמ(ךָ) sich nur an diesen beiden Stellen findet. Für die Ursprünglichkeit des Abdias spricht die „kräftige asyndetische Fassung“ und der הִשִּׁיאֲךָ 3a entsprechende Gebrauch von הִשִּׁיאוּךָ statt הִסִּיתוּךָ bei Jeremias. Dieser behandelt 25, 15 ff. dasselbe Thema wie Abdias V. 16, nämlich das Trinken des Strafbechers Jahwes seitens der Heiden. Aber auch diese Lehre findet sich wie auch andere Dinge bei Abdias knapp, keimhaft und doch vollständig, bei Jeremias aber ganz entsprechend seiner Gewohnheit, Gedanken, Bilder und Worte früherer Propheten aufzugreifen und ihnen eine weitere Ausführung und Erklärung in seiner Ausdrucksweise zu geben. So ist gerade Jer. 25, 15 die Wiederkehr des abdianischen Ausdruckes חֶמְרִי „meinen (Jahwes) Gegorenen“ als כּוֹס הַיַּיִן הַחֶמֶר „diesen «Becher mit gegorenem Wein» aus meiner Hand“ sehr bezeichnend. Beachte, dass Abd. 16b חֶמְרִי statt תָּמִיד und Jer. 25, 15 הַחֶמֶר statt הַחֵמָה zu lesen ist (siehe Sichtung des Textes). Gerade Abd. 16 verhält sich zu Jer. 25, 15 ff. wie der Keim zur entwickelten Pflanze.

3. Das den beiden Edomweissagungen Gemeinsame bildet bei Abdias zum grössten Teil ein „wohlgeordnetes, zusammenhängendes Ganzes mit innerlich notwendigem Fortschritt und gleichartiger Gesinnung“, während es bei Jeremias durch die ganze Weissagung zerstreut ist. Bei Abdias macht es darum den Eindruck des Urwüchsigen. Gestützt wird dieser Beweis durch das

analoge Verhältnis von Is. 15, 2—7 und 16, 7—11 einerseits und Jer. 48 anderseits. Da es sich um das Gemeinsame handelt, so wird dieser Beweis dadurch nicht berührt, wenn man für die jeremianische Edomweissagung als Ganzes eine gute Gedankenordnung nachweisen will.

4. Wie der äussere, so ist auch der innere Zusammenhang bei Abdias enger und geschlossener. Bei der Zusammenfügung von Fremdem und Eigenem bleibt naturgemäss eine Fuge, die dem scharf musternden Auge auch nicht entgeht. Nirgends aber ist bei Abdias eine Fuge bemerkbar. Kein Kompilator wäre imstande gewesen, einzelne aus andern Stellen herausgerissene Sätze so enge mit einander und mit ihrer neuen Umgebung zu verbinden, wie es die bei Abdias vorliegende Verkettung zeigt.

Auch die Einzelbetrachtung ergibt vieles, was für die Ursprünglichkeit des Abdias spricht.

Abd. 1 c d e — Jer. 49, 14: Die Aufschrift 1 a „Gesicht des Abdias" mit dem anschliessenden „Eine Botschaft hörte ich von Jahwe her usw." und dem auf 1 e folgenden 1 b: „So spricht der Allherr Jahwe zu Edom" (s. § 8.) führt das diesen Sätzen Folgende als unmittelbare Offenbarung Jahwes an, deren Inhalt und Wortlaut daher nicht in so erheblichem Masse aus einem andern prophetischen Buch entnommen sein kann. Bei Jeremias aber stören die Worte des Verses 14 (Abd. 1 c d e) „Eine Botschaft hörte ich von Jahwe her, und ein Herold ward unter die Völker entsandt. Sammelt euch, und rückt wider es heran und macht euch auf zum Kampfe", weil vorher und nachher Jahwe das redende „Ich" ist, in 14 aber ein Prophet in der ersten Person berichtet. Wenn man daher nicht, wie Giesebrecht („Das Buch Jeremia" S. 239) es tut, die Worte als späteren Einschub aus Abdias erklären will, dann sind sie nur verständlich als teilweise freies Zitat bekannter Prophetenworte, die als Vorspruch für den Abschnitt 14—16 dienen sollen. Jer. 14 c ist dabei eine „offenbare Verflachung und Abschwächung des prägnanten, lebhaften" Abd. 1 e.

Abd. 1 a — Jer. 49, 7 a: Diese Worte sind vollständig von einander unabhängig. „Zu Edom spricht Jahwe, der Gott der Heerscharen" ist bei Jeremias Einleitung für die ganze Weissagung an Edom, für alles das, was Jahwe durch den Propheten Edom sagen lässt. „Zu Edom" steht voran zum Unterschied von den andern Völkern, denen Jeremias weissagt. Ähnlich ist es 48, 1; 49, 1. 23. 28. Bei Abdias ist 1 b aber nicht Einleitung

für die ganze Weissagung, die sich auf Edom bezieht, sondern nur für die Worte, die in der sprachlichen Form der Anrede durch Abdias als Boten an Edom gerichtet sind. „Jahwe“ steht dann passend vor „zu Edom“ zum Unterschied von dem, was Jahwe 1 d in der Vision zu dem Herold für die Heiden gesprochen hat.

Abd. 2. 3 a — Jer. 49, 15. 16 a: Diese Worte setzen bei beiden Propheten mit der Anrede ein. Bei Jeremias geschieht es unvermittelt; bei Abdias durch die natürliche Einleitung von 1 b. Bei Jeremias sollte כִּי die Verbindung herstellen. Wenn wir בָּזוּי אַתָּה מְאֹד des Abd. mit dem בָּזוּי בָּאָדָם vergleichen, dann hat Jeremias באדם gewählt wegen des Parallelismus mit בַּגּוֹיִם, mit dem es bei ihm zu einem Stichus gehört, während bei Abd. mit בָּזוּי ein neuer Stichus beginnt. Abd. 2 b und 3 a bilden einen Stichus, während bei Jeremias 3 a nach der wortreichern Art dieses Propheten durch das schwer zu erklärende תִּפְלַצְתְּךָ und durch אֹתָךְ statt des einfachen Suffixes zu dem Stichus 49, 16 a erweitert wurde.

Abd. 3 b c. 4 a b — Jer. 49, 16 b c d e: Bei Abdias haben wir 4 Vierheber und bei Jeremias 4 Dreiheber. Wie in der Kunstform, so ist auch in der sprachlichen Darstellung auf beiden Seiten eine gewisse Selbständigkeit zu beobachten. Aber bei Abdias herrscht eine grössere Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit der Schilderung als bei Jeremias. Diese liegt schon in dem Wechsel von Frage und Antwort. Wie ganz anders passt bei Abdias auf die Frage: „Wer stürzt mich hinab?“ die Antwort: „Wenn du hoch wie ein Adler, ja, wenn du zwischen den Sternen deinen Horst anlegtest, so stürz' ich dich von da hinab“ im Vergleich zu Jeremias, der ohne Beziehung auf eine vorherige Frage die Worte bringt: „Wenn du hoch wie ein Adler deinen Horst anlegtest, so stürz' ich dich von da hinab.“ Wie matt ist die Hyperbel durch Weglassung der Worte „ja, wenn du zwischen den Sternen“ gegenüber Abdias. Wegen dieser Weglassung ist auch das „von dort“ ohne Beziehung auf eine bestimmte Raumvorstellung unmotiviert. Die grössere Lebhaftigkeit und Anschaulichkeit der Schilderung ist aber naturgemäss bei dem Augen- und Ohrenzeugen und nicht bei dem Entlehner heimisch.

Abd. 5. 6 — Jer. 49, 9. 10: Bei Abdias bilden die V. 5 und 6 vier Vierheber, bei Jeremias aber bilden die entsprechenden Verse, wenn man die גִּלֵּיתִי מִסְתָּרָיו als Glosse zu den vorhergehenden Worten חשׂפתי את־עשׂו ausscheidet, vier Fünfheber. Auch hier haben wir auf seiten des Abdias grössere Lebhaftigkeit und

Anschaulichkeit, die besonders hervorgerufen wird durch die Frage- und Ausrufform, unter der der ganze Passus steht, und dadurch, dass der Sinn so gewendet ist, dass eingehend beschrieben wird, wie die Feinde Esau genau und scharf durchsuchen und ausplündern. Bei Jeremias haben wir zwar auch in den beiden ersten Stichen die Frageform, aber dann wird die Durchsuchung und Vernichtung Esaus Jahwe zugeschrieben. Vor allem fehlt das exklamative „Wie". Der Parallelismus ist nicht, wie Johannes meint, bei Abdias zerstört, sondern ganz vollkommen.

Abd. 8 — Jer. 49, 7 b c: Abd. 8 ist mit seinem Zusammenhang ungemein eng verwachsen. Beachte besonders תבונה 7 c und 8 c. Jer. 49, 7 b c aber erscheint unvermittelt und abgerissen. Man kann es kaum anders verstehen denn als Anknüpfung an die bekannte Weissagung des Abdias.

Abdias 9 — Jer. 49, 22: Der Gedanke der Entmutigung und Niedermetzelung der Krieger Edoms ist gemeinsam. Kunstform, drei Dreiheber, und Sprache machen bei Abdias ganz den Eindruck der Ursprünglichkeit. Der Ausdruck ist hier knapper und markanter als bei Jeremias.

Abd. 16 — Jer. 49, 12: Für das gebrauchte Bild finden sich zwar auch anderwärts Parallelen, aber da in dem ganzen Abschnitt Beziehungen zu Abdias obwalten, und Jeremias das Bild in demselben Sinne wie Abdias auf Edom bezieht, so wird man auch hier Beziehungen annehmen. Wenn irgendwo, so liegt dann hier die Ursprünglichkeit bei Abdias. Denn Jer. 49, 12 gibt sich geradezu als eine exegetische Paraphrase der knappen und keimhaften Darstellung von Abd. 16.

„So erscheinen", wie Peters schreibt, „alle Stellen bei Abdias kürzer und rascher, kühner und lebhafter, schwerer und abgebrochener." Es hat deshalb als ein gesichertes Ergebnis der Kritik zu gelten, dass Abdias in keinem Punkte von dem Buche Jeremias, wohl aber dieses, und zwar insbesondere 49, 7—22 in seiner vorliegenden Gestalt, von Abdias literarisch abhängig ist.

Eine andere Frage ist nun, ob der Abschnitt auch in der Gestalt, wie er von Jeremias abgefasst wurde, von Abdias abhängig ist. Neuerdings bestreitet nämlich Giesebrecht (Das Buch Jeremias 239 ff.) im weitesten Umfang die Echtheit von Jer. 49, 7—22. Nach seiner Auffassung „lassen sich Jer. 49, 7—11 (exc. v. 9) als echt festhalten, den Schluss des Orakels hat vielleicht v. 13 gebildet. Alles übrige ist teils entlehnt, cf. v. 12 mit 25, 19; v. 22

mit 48, 40 f.; v. 20 mit 28, 11; 29, 11; v. 19 mit 46, 18; v. 17 mit 25, 11; 19, 8; v. 18 mit Am. 4, 11; Dt. 29, 22 und beachte die Interpolation von 19 w. s., teils formelhafte Wiederholung, cf. v. 17 mit 13; teils beides, cf. v. 22 mit 48, 40 und 49, 19; teils nachprophetischer Bombast, cf. 19 und 21." Was Giesebrecht zur Begründung dieser Aufstellungen beibringt, genügt bei weitem nicht, um dieselben zu rechtfertigen. Denn durch die „sehr deutliche Abhängigkeit" von Abdias wird die Echtheit des Abschnittes noch nicht zweifelhaft, weil die Priorität des Jeremias gegenüber Abdias anderwärts nirgends erwiesen ist, und weil ein „so starkes Ausschreiben älterer Vorbilder die wahre Prophetie (Inspiration [sic!])" nicht unmöglich macht. Oder warum darf ein Prophet bei der sprachlichen Fixierung empfangener Offenbarungen sich nicht an Weissagungen älterer Propheten über denselben Gegenstand anlehnen? Das wäre nur dann unangängig, wenn jede prophetische Offenbarung eine bestimmte Wort- und Buchstabenmitteilung sein müsste, und jede blosse Gedankenmitteilung dabei ausgeschlossen wäre. Warum sollte auch der Prophet selbst den Inhalt vernommener Worte nicht nach eigener Weise wiedergeben können? Richtig aber ist, was Giesebrecht sagt, dass „der treffliche Anfang Abd. 1 ff. hier mitten in dem Orakel erscheint". Aber auch das macht nicht die Echtheit des ganzen Abschnittes zweifelhaft. Da nämlich Abd. 1 c d = Jer. 49, 14 a b der einzige Vers des Abdias ist, der sich bei Jeremias c 49 ganz wörtlich findet und auch der einzige Vers ist, der den Zusammenhang bei Jeremias schier unerträglich stört, so bin auch ich der Meinung, dass diese Worte erst nachträglich aus Abdias übernommen wurden. Die Verbindung der Worte nach hinten hätte vielleicht auf Abd. die Rückwirkung gehabt, Abd. 1 b von seiner ursprünglichen Stellung zwischen 1 e und 2 a zu verdrängen. Alles andere, was Jeremias in dem fraglichen Abschnitt mit Abdias gemeinsam hat, hat er nicht nur sprachlich, sondern auch meist rhythmisch nach seiner Art bearbeitet.

2. Abdias und Joel.

Wie Abdias und Jeremias, so berühren sich auch Abdias und Joel in vielen Wörtern, Wendungen und Gedanken, dass die Abhängigkeit des einen von dem andern allgemein anerkannt wird. Es berühren sich (vgl. Johannes):

Abd. 5 und Jo. 2, 9.

Abd. 9 und Jo. 2, 7; 4, 9. 10. 11.
Abd. 10 und Jo. 4, 19.
Abd. 11 und Jo. 4, 2b — 6. 17.
Abd. 12 und Jo. 4, 6. 8. 19.
Abd. 14 und Jo. 3, 5.
Abd. 15 und Jo. 1, 15; 2, 1. 11; 3, 4; 4, 7. 14. 18.
Abd. 16 und Jo. 2,1; 4, 3. 14. 17.
Abd. 17 und Jo. 2, 1; 3, 5; 4, 17.
Abd. 18 und Jo. 1, 19; 2, 3. 5; 3, 5; 4, 8.
Abd. 19. 20 und Jo. 4, 3. 4. 6.
Abd. 21 und Jo. 4, 12. 17. 21.

Für die Ursprünglichkeit des Abdias sprechen nun sehr gewichtige Gründe. Zunächst ist sehr unwahrscheinlich, dass Abdias bei seinem eng begrenzten und so knapp behandelten Thema so viele Gedanken und Ausdrücke von überallher aus dem reichhaltigeren Buche Joel entlehnt haben soll, während es für Joel nahe liegen musste, „mit dem abdianischen Stoff zugleich abdianische Weissagungsworte in den umfassendern, inhaltreichern Kreis seiner Prophetie hineinzuziehen“ (Frz. Del.). Unter den angeführten Parallelen gibt es nun solche, die sich so enge berühren, dass man auf die Abhängigkeit des einen von dem andern schliessen kann. So bietet Joel 4, 19 die Erklärung zu Abd. 10, Joel 4, 2b — 6 zu Abb. 11, und Joel 4, 17 zu Abb. 17. Diese klaren und durchsichtigen Aussprüche des Joel würde ein Späterer niemals in die knappe und rätselhafte Form des Abdias gebracht haben. Was die fraglichen geschichtlichen Vorgänge anbetrifft, so genügt es, wenn der Nahestehende sie für seine Hörer und ersten Leser andeutet, während der zeitlich ferner Stehende sie näher bezeichnen muss. Ähnlich ist die Weissagung über denselben Gegenstand bei dem ältern Propheten, kurz, dunkel und unbestimmt, bei dem jüngern aber ausführlicher, klarer und deutlicher. Neben Abd. 17 und Joel 4, 17 verdient in dieser letztern Beziehung gerade die Lehre vom „Tag Jahwes“ besondere Beachtung. Bei Abdias ist es einfach der Tag der Strafe für die Heiden, mit der Israels Heil anbricht. Bei Joel aber ist viel öfter und eingehender davon die Rede. Vergleiche in obiger Übersicht die Berührungen der Verse Abd. 15—21 mit joelischen Stellen. Die ausführliche und grausige Schilderung des Jahwetages hätte Abdias so schön benützen, ja kaum umgehen können, wenn sie ihm vorgelegen hätte. „Es ist auch zu beachten“, schreibt

Frz. Delitzsch, „dass die Weissagungsliteratur, wenn überhaupt vor Joram oder Joas, mit Behandlung so spezieller Themen, wie das Obadjas, nicht so umfassender, wie das Joels, begonnen hat; denn Obadjas חזון über Edom ist mit נבואת Ahijas und חזות Jedi's über Jeroboam I. zu vergleichen. Überhaupt ist die Weissagung Obadjas sehr geeignet, das älteste Denkmal derjenigen Prophetie zu sein, deren Gesichtskreis sich auf den Gesamtverlauf der Zukunftgeschichte der Weltvölker erstreckt. Es ist kaum ein naturgemässerer Anfang zu denken, als der durch dieses einzelne fliegende Blatt über Edom gegebene. Aus einem so kleinen Anfang ist der vielverzweigte Baum der völkergeschichtlichen Prophetie erwachsen. Obadjas Weissagung ist aber nicht nur enger und beschränkter als die Joels, sie steht auch durch die sinnliche Äusserlichkeit ihres Inhaltes auf einer früheren Stufe. Joel steht höher vermöge seiner weitern Umsicht und geistigern oder wenigstens vielseitigeren Auffassung" (Frz. Del., S. 101/2). Entscheidend für die Abhängigkeit des Joel sind Jo. 3, 5 die Worte: „wie Jahwe gesprochen hat", mit denen des Vorhergehenden: „Denn auf dem Berge Sion wird Rettung sein", als ein bekannter Spruch Jahwes zitiert wird. Diese Worte finden sich aber sonst nirgends im A. T. ausser Abd. 17. Von dort müssen sie also entlehnt sein. Mit Ewald auf ein verloren gegangenes Orakel zu rekurrieren, wäre hermeneutisch nur dann zulässig, wenn die Unmöglichkeit der Entlehnung aus Abdias seitens Joel aus andern Gründen erwiesen wäre Dieselbe Erwägung spricht auch gegen den Versuch von A. Scholz und Johannes. Is. 37, 32 als die Grundstelle von Abd. 17 und Joel 3, 5 hinzustellen Is. 37, 32 liegt aber nicht nur ein verschiedener Wortlaut, sondern auch ein anders gewendeter Gedanke vor. Auf die von Johannes gegen die Entlehnung aus Abdias vorgebrachten Gründe ist zu erwidern, dass es eine unzutreffende Behauptung ist, Abd. 17 a stehe neben andern Zitaten aus Isaias, dass Abd. 17 der Parallelismus nicht verwischt ist, und dass ובירושלם Joel 3, 5 als Synonymum von בְּהַר צִיּוֹן in demselben Versglied sich nicht nur leicht, sondern nur als mit ו in den Text verarbeitete Variante oder Glosse erklären lässt. כִּי mit כַּאֲשֶׁר hebt sich zu deutlich von seiner Umgebung ab als Einführung eines die eigene Offenbarung des Joel begründenden Zitates, als dass es als Hinweis auf einen von Joel selbst empfangenen Gottesspruch gelten könne. Denn כאשר אמר יהוה wird nie zu diesem Zwecke gebraucht. Dazu dient כה נאם יהוה,

אמר יהוה und כי יהוה דבר. Da die Benutzung des Abdias durch Joel originell ist, so tut sie dessen anerkannter Originalität keinen Abbruch.

3. Abdias und Amos.

Viel loser, aber doch nicht zu verkennen, sind die Beziehungen zwischen Abdias und Amos in Worten, Wendungen, Gedanken und Bildern. Es berühren sich (Vgl. Johannes):

Ab. 1 b und Am. 1, 6. 9. 11 u. ö.
Abd. 4 und Am. 9, 2. 3; 3, 11; 9, 4.
Abd. 6 und Am. 9, 3.
Abd. 7 und Am. 1, 13 e; 2, 13; 6, 2 e.
Abd. 8 und Am. 2, 16.
Abd. 9 und Am. 1, 5. 8; 2, 3; 1, 12; 2, 14. 16.
Abd. 10 und Am. 1, 11; 3, 10; 6, 3.
Abd. 12 und Am. 1, 8; 3, 15.
Abd. 13 und Am. 3, 6.
Abd. 14 und Am. 1. 6. 9; 9, 1.
Abd. 16 und Am. 4, 1. 8; 5, 11.
Abd. 18 und Am. 1, 4. 7. 10. 12. 14; 2, 2. 5; 3, 13; 5, 6.
Abd. 19 und Am. 2, 10; 9, 12.
Abd. 20 und Am. 1, 6. 9; 9, 14.

Die Berührungen der am meisten auffallenden Parallelen Abd. 4 — Am. 9, 2; Abd. 9. 10. 18 und das ganze Buch — Am. 1, 11. 12; Abd. 14 — Am. 1, 6. 9; Abd. 19 — Am. 9, 12 und Abd. 20 — Am. 9, 14 sind aber nicht so eng, dass sie einen Schluss ermöglichten auf die Ursprünglichkeit der einen Schrift gegenüber der andern. Zu einem solchen gelangen wir nur auf indirektem Wege, nämlich durch den Vergleich des Joel und Amos. Denn Joel, der von Abdias abhängig ist, wird selber von Amos benutzt. Das geht schon aus den Worten

יהוה מציון ישאג ומירושלם יתן קולו

„Jahwe brüllt von Sion und lässt von Jerusalem seine Stimme erschallen"

Am. 1, 2 b c und Joel 4, 16 a b hervor. Hier stehen die Worte am Anfang und Ende in natürlichem Zusammenhang, Amos aber beginnt damit und 1, 2 d e, das an Joel 1, 10. 12. 18. 19. 20 stark anklingt, seine Weissagung wie der Prediger seine Predigt mit dem biblischen Vorspruch. Auch stehen die Worte bei ihm in losem Zusammenhang mit dem Folgenden. Bezüglich der Ur-

sprünglichkeit und des Alters von Abdias und Amos gilt in der Hauptsache auch, was Frz. Delitzsch bezüglich Abdias und Joel sagt (siehe S. 13).

4. Abdias und sonstige alttestamentliche Schriftsteller.

Noch unsicherer und loser als die Beziehungen des Abdias zu Amos sind die des Abdias zu Ezech. 35 und Ps. 137. Aus sich allein sagen sie uns nichts über etwaige literarische Abhängigkeit des einen von dem andern. Nur soviel ist klar ersichtlich, dass alle drei von einem Strafgericht über Edom reden; die beiden letztern aber offenbar nach der Wegführung der Juden in die babylonische Gefangenschaft.

§ 4. Die Zeit des Propheten.

Die schwierigste Frage bei unserm Buche ist: Wann weissagte Abdias? Die Abhängigkeit des Buches Jeremias, insbesondere Jer. 49, 7—22, vom Buche Abdias lehrt, dass der unterste terminus ad quem der Abfassung, das 4. Jahr des Königs Jojaqim, d. i. 604 v. Christus, ist. Denn die in diesem Jahre verfasste und dann von Jojaqim im folgenden Jahre verbrannte erste Niederschrift der Weissagungen des Jeremias muss schon dessen Aussprüche gegen die fremden Völker enthalten haben gemäss Jer. 36, 2: „Nimm eine Buchrolle und schreibe alle die Worte darauf, die ich inbetreff Israels und inbetreff aller Völker zu dir geredet habe, von der Zeit ab, da ich zu dir redete, von den Tagen des Josias an bis auf den heutigen Tag.“ In dem neugeschriebenen Buche wurde nach Jer. 36, 32 der Inhalt der ersten Niederschrift aufgenommen — „ausserdem aber wurden dem noch viele Reden gleicher Art hinzugefügt.“ Der Forderung, Weissagungen gegen auswärtige Völker zu enthalten, genügen aber die 45 ersten Kapitel nicht, sondern nur das Buch mit Einschluss der nach Inhalt und LXX ursprünglich zusammengehörenden Abschnitte Jer. c. 25 und c. 46—49.

Höher wird der terminus ad quem hinaufgerückt durch die Abhängigkeit des Joel von Abdias. Auf eine genauere Bestimmung wollen wir hier verzichten. Nur das sei gesagt, dass Abdias älter ist, als das Buch des Amos, der den von Abdias abhängigen Joel benutzend, „in den Tagen des Königs Uzzias von Juda und Jeroboams, des Königs von Israel“, d. h. innerhalb der Jahre 769—744 weissagte.

Zeigen schon die alten Traditionen über die Person des Abdias, dass man gewohnt war, diesen Propheten in die älteste Zeit des Prophetentums zu versetzen, so liegt gewiss ein Hinweis auf die Zeit des Abdias in der Stellung, die sein Buch im Kanon hat. Die Reihenfolge der kleinen Propheten ist nämlich im M T und Vulg.: Ose, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas, Nahum, Habbaquq, Sophonias, Aggäus, Zacharias und Malachias, in der LXX aber: Ose, Amos, Michäas, Joel, Abdias, Jonas, Nahum usw. Wenn nun auch, wie schon die Stellung der Bücher Ose und Jonas zeigt, die Reihenfolge der zwölf kleinen Propheten keine streng chronologische ist, so spielt doch die Chronologie in der Anordnung der Sammlung eine Hauptrolle, wie Peters richtig erkannt hat. Im Anschluss an ihn ist nämlich folgendes zu sagen. Die kleinen Propheten zerfallen in ihrer Sammlung deutlich in drei Gruppen: 1. alte Propheten, die vor dem Untergang des Nordreiches weissagten: im M T Ose, Joel, Amos, Abdias, Jonas, Michäas; in der Septuaginta: Ose, Amos, Michäas, Joel, Abdias, Jonas; 2. mittlere Propheten, die zwischen dem Untergang der beiden Reiche wirkten (Michäas), Nahum, Habbaquq, Sophonias; 3. jüngere Propheten, die nach dem babylonischen Exil lebten: Aggaeus, Zacharias und Malachias. Da Michäas sowohl vor wie nach 722 weissagte, kann er sowohl zur ersten wie zur zweiten Gruppe gerechnet werden. Bezüglich der Anordnung im M T schreibt nun Peters: „Die Sendung der Propheten der zwei letzten Gruppen richtete sich bei allen nur an das Reich Juda. Hier lag deshalb für den judäischen Sammler des Dodekapropheten kein Grund vor, von der rein chronologischen Anordnung abzuweichen. Anders bei der ersten Gruppe. Bei dieser waren zwei Propheten, Abdias und Jonas, an nichtisraelitische Völker gesandt. Was lag für den Sammler näher, als sie an das Ende dieser Gruppe zu stellen, besonders, da Abdias sonst an den Anfang gehört hätte, wohin er schon wegen seiner Kürze nicht zu passen schien. Dass Abdias vor Jonas gestellt wurde, dafür war einerseits die frühere Zeit desselben, anderseits aber auch der Umstand massgebend, dass das stammverwandte Edom den Judäern doch immerhin viel näher stand, als Assur. Von den noch restierenden drei Propheten wirkte Amos nur im Nordreiche. Darum setzte ihn der Sammler vor jene beiden zu fremden Völkern entsandten. Von den zwei übrigen ging die Sendung Joels nur an Juda, dagegen die des

Oseas an das ganze Gottesvolk, sowohl an das Süd-, wie an das Nordreich. Deshalb setzte der Sammler den Oseas an die Spitze seiner Sammlung, wozu auch noch der Umstand mitgewirkt haben mag, dass er wegen des bedeutenden Umfanges und wegen des Eingangs seiner Prophetie besonders geeignet erschien, die Reihe der kleinen Propheten zu eröffnen." Dem Alexandriner war für die Reihenfolge Oseas, Amos, Michäas der Gesichtspunkt des grössern Umfanges massgebend. Die Stellung des Abdias im Kanon lässt also darauf schliessen, dass die Schrift mindestens älter als 700 v. Chr. ist.

Es fragt sich nun, wie verhält sich der Inhalt zu der Zeitfrage. Bietet er Angaben, die auf ein bestimmtes geschichtliches Ereignis als Anlass der Prophezeiung schliessen lassen? Da die ganze Weissagung gegen Edom vom Gesetze der gleichen Wiedervergeltung beherrscht ist, so gibt schon das V. 1—9 angedrohte Strafgericht ein allgemeines, aber zu unbestimmtes Bild von dem, was Edom verbrochen hat. Anders liegt es bei den Versen 10—14. Dort wird als Verschulden des über Edom kommenden Strafgerichtes eine Untat gegen das Brudervolk Juda hingestellt. Als nämlich Barbaren und Fremdländer Jerusalem eroberten, sein Heer gefangen nahmen und seine Beute verlosten, da hat Edom mitgetan, als wäre es einer von ihnen. Voll höhnischer Schadenfreude, die sie in Gebärden und Worten äusserten, weideten sich die Edomiter, soviele ihrer dabei waren, an dem Unglück Judas, vergriffen sich selbst an dessen Kriegern, versperrten an den Breschen den Flüchtlingen den Weg, um sie niederzumachen, und nahmen die Entronnenen gefangen. Nach Vers 16 scheinen bei dieser Eroberung auf dem Berge Sion wüste Zechgelage stattgefunden zu haben, an denen sich ebenfalls die anwesenden Edomiter beteiligten. Nach V. 20 scheinen gefangene Juden in die Hände der Phönizier gefallen zu sein, weil sie zur Vergeltung deren Land in Besitz nehmen sollen. Jedenfalls aber sind nach demselben Verse gefangene Jerusalemer nach Lydien (siehe Erläuterungen zu V. 20) verschleppt worden. Bei welcher Eroberung ist alles dies geschehen? Eine nachexilische Einnahme der Stadt, die dieser Schilderung gerecht würde, ist nicht ausfindig zu machen. Eine solche kann aber auch nicht in Betracht kommen wegen der Stellung des Abdias im Zwölfprophetenbuch und seiner Beeinflussung des Jeremias, Amos und Joel. Diese beiden letzten

Gründe sprechen ja auch gegen eine Beziehung des Abdias auf die Einnahme Jerusalems durch die Chaldäer 587. Indes werden sie gerade im Hinweis auf die Gleichheit der von Abdias erwähnten Vorgänge mit der Katastrophe des Jahres 587 so vielfach verkannt, dass wir diese Gleichheit näher prüfen müssen. Gegen diese Gleichheit spricht vor allem, dass ganz anders als Ps. 137 und Ezech. c. 35 in der Weissagung des Abdias keine Rede von der Zerstörung Jerusalems und des Tempels ist. Auch יוֹם אָבְדָם V. 12 darf man nicht so pressen, als bedeute es den Untergang aller Juden, sondern es will nur besagen, dass die Juden in hohem Masse umkamen. Die Häufung der Ausdrücke in der Bezeichnung des Unglücks beweist zwar, dass es sehr gross war, nicht aber, dass die Heilige Stadt zerstört und das Reich aufgelöst worden sei. Sollte wirklich Abdias von dem, was 587 im Vergleich zu den frühern Eroberungen Jerusalems die Hauptsache war, nicht bewegt worden sein, so dass er nur allgemeine Ausdrücke für das Unglück gefunden hätte? Wie sollte ferner unter Nabuchodonosor eine ganze jüdische Gefangenenschar (גלות) nach Lydien (Sardes V. 20) gekommen sein? Selbst wenn es der Fall gewesen, sollte dann Abdias kein Wort gefunden haben für die Hauptmasse der jüdischen Gefangenen in Babylon? Alle Erwägungen, die das Ereignis von 587 ausschliessen, sprechen mit Ausnahme des Punktes von der Zerstörung der Stadt, auch gegen die Aktionen, die Nabuchodonosor nach 2 Kön. 24, 1 ff. und 2 Chr. 36, 6 ff. unter Jojaqim und nach 2 Könige 24, 10 ff. und 2 Chr. 36, 10 unter Jojachin gegen Jerusalem unternahm. Vor 700 aber wurde Jerusalem dreimal eingenommen: 1. im fünften Jahre des Roboam (928) von dem Pharao Sisak 1 Kön. 14, 25 ff.; 2 Chr. 12, 2 ff.; 2. unter Joram (845) von den Philistern und Arabern 2 Chr. 21, 16 ff.; 3. unter Amasja um 784 von dem israelitischen Könige Joas 2 Kön. 14, 13 ff.; 2 Chr. 25, 23 ff. Die erste Einnahme kann nicht in Betracht kommen, weil Edom nach den Eroberungsverzeichnissen des Sisak (Schoschenk) damals selbst erobert wurde und mithin nicht an der Seite der Ägypter gegen Juda gekämpft hat. Die dritte Eroberung unter Amasja kann nicht in Frage kommen, weil die israelitischen Eroberer nicht vom Propheten Barbaren und Fremde genannt worden wären. Dies sind nämlich Bezeichnungen für fremdstämmige Heidenvölker Jo. 4, 17; Klagel. 5, 2; Dt. 17, 15. Auch ist nicht berichtet, und es ist auch nicht wahrscheinlich, dass Joas Juden in die Gefangenschaft geschleppt

oder an fremde Völker verschachert habe. Wenn Amos diesen Frevel schon den Philistern und Phöniziern als ihr Hauptvergehen vorhält (Am. 1, 6. 9), dann würde er in dem entsprechenden Drohspruch an Israel (Am. 2, 6 ff.) sicherlich davon nicht geschwiegen haben. Tatsächlich wird auch nur erzählt, dass Joas Geiseln mitnahm nebst den goldenen und silbernen Geräten des Tempels und des Palastes. Führt nun schon einerseits die Ausschliessung der andern auf die Eroberung unter Joram, so passen anderseits die zeitgeschichtlichen Angaben des Abdias als treffliche Züge in die Schilderung der Katastrophe unter Joram, die wir in Verbindung von 2 Kön. 8, 16—23, 2 Chr. 21, 8—20, Joel und Amos gewinnen. Wie wir § 2 (S. 3 u. 4) gesehen, machte sich unter Joram Edom frei von der Botmässigkeit Judas, setzte einen König über sich, und ein Versuch, es wieder zu unterwerfen, misslang schmählich. Um dieselbe Zeit fiel aber auch Libea von Juda ab. Alles dies traf den Joram wegen seines jahwewidrigen Verhaltens. Aus demselben Grunde sollte ihn aber noch ein viel schlimmeres Unheil treffen. „Jahwe wird einen gewaltigen Schlag gegen dein Volk, deine Söhne und deine Frauen und deine gesamte Habe führen", schreibt ihm der Prophet Elisäus. „Und Jahwe erregte wider Jehoram den Geist der Philister und der den Kuschiten benachbarten Araber, dass sie gegen Juda anrückten, es eroberten und die gesamte Fahrhabe, die sich im Palaste des Königs befand, dazu seine Söhne und Töchter und Frauen als Beute fortführten; es blieb ihm kein Sohn ausser Joahaz, dem jüngsten seiner Söhne" (2 Chr. 21, 16. 17). Wenn Novack (D. kl. Proph. S. 176/7) die Wahrheit dieses Berichtes allein deshalb anzweifelt, weil er im Buche der Chronik steht, so ist das reine Willkür. Die Unzuverlässigkeit müsste durch besondere Gründe dargetan werden; denn die Chronikbücher werden in der überwiegenden Hauptmasse ihres Inhalts durch andere alttestamentliche Schriften bestätigt und vielfach ergänzt. Das gilt gerade auch von unserm Bericht. Denn bei keiner andern Gelegenheit geschah es, dass die Philister, wie wir Joel 4, 5 erfahren, das Gold und Silber und die Kostbarkeiten des Tempels fortschleppten, und dass sie nach Joel 4, 3 und 6 mit den gefangenen Juden und Jüdinnen den gemeinsten Handel trieben, je nachdem sie dem Trunke oder der Wollust frönen wollten. Insbesondere wurde dieser Schacher durch die Phönizier (Jo. 4, 4. 6; Am. 1, 9) vermittelt, welche die Gefangenen an die Jonier ver-

kauften, aus deren Hand sie dann leicht nach Lydien (Sardes, Abd. 20) gelangen konnten. Dass die Philister und Phönizier auch den Edomitern einmal jüdische Gefangenenscharen überlieferten vor der Mitte des achten Jhrh., wissen wir aus Am. 1, 6. 9. Wie Abdias (V. 14), so werfen auch Amos (1, 11) und Joel (4, 19) den Edomitern vor, dass sie bei einer Gelegenheit erbarmungslos Juden niedergemetzelt haben. Was also schon der Prophet Elisäus als einen gewaltigen Schlag gegen Juda angekündigt hatte, dessen volle Bedeutung und Tragweite erhellen erst Abdias, Joel und Amos. Kein anderes Ereignis kann passender, ja einzig und allein, als geschichtlicher Anlass der Prophetie des Abdias in Betracht kommen. Da es nun das Natürlichste ist, dass die Prophezeiung sich eng an den geschichtlichen Anlass anschloss, so dürfte Abdias in den letzten Tagen des Joram von Juda geweissagt haben.

Ohne irgendwelche Stellungnahme sei hier folgende Bemerkung von Franz Delitzsch angeführt (Zeitschr. für die gesamte lutherische Theologie, Jahrg. 1851: Wann weissagte Obadja? S. 102): „Ist es aber gestattet, gegenüber den talmudischen und hellenistischen prophetengeschichtlichen Sagen und Einfällen eine Vermutung auszusprechen, so ist es die, dass der Prophet Obadja vielleicht nicht verschieden ist von jenem Fürsten Obadja, der im 3. Jahr Josaphats als Mitglied des vom Könige zur Hebung der Volksbildung erwählten Ausschusses das Land bereiste (2 Chr. 17, 7). Nehmen wir hinzu, dass derselbe Fürst den erfolglosen Feldzug Jorams zur Unterwerfung Edoms mitmachte (vgl. 2 Chr. 21, 9) und später das schmachvolle Geschick Jerusalems miterlebte, bei welchem die Edomiter die gemeinsten Bubenstücke verübten, so ist es wohl möglich, dass ihn, den schriftkundigen frommen Fürsten, der Geist Jahwes ergriff und befähigte, die Kriegsdrommete der Prophezeiung gegen Edom zu blasen.“

§ 5. Inhalt.

Wie die Aufschrift es besagt, ist das Buch eine Vision. Es enthält eine dem Propheten Abdias geoffenbarte Strafandrohung Jahwes an Edom. Die Veranlassung dieser Strafandrohung ist das ruchlose Verhalten Edoms gegen sein Brudervolk Juda. Als nämlich Barbaren Jerusalem eroberten und plünderten, hat Edom mit ihnen gemeinsame Sache gemacht. Jahwe, der Rächer seines

Volkes und der Heiligen Stadt, will nun nach dem Rechte der gleichen Wiedervergeltung verfahren. Edom soll seitens der Heidenvölker dasselbe Schicksal erleiden, das es an ihrer Seite dem Gottesvolke hat bereiten helfen. Sodann aber soll an dem allgemeinen Vergeltungstage Jahwes dem Gottesvolke Heil und Macht verliehen werden, um Edom samt den andern Heiden zur Strafe zu unterwerfen und zur Entschädigung für das früher von ihnen erlittene Unrecht fortan über sie zu herrschen, indem Jahwe König ist.

Diese Gedanken erscheinen nun bei Abdias in folgender Anordnung: Der Seher wird in seinem Gesichte in die anfangende Vorbereitung des kommenden Strafgerichtes versetzt. Er vernimmt, wie Jahwe einen Boten unter die Heiden sendet, der sie zum Kriege wider ein bestimmtes, aber noch ungenanntes Volk aufreizen soll. Die Völker geraten in Kriegsfieber, und gegen wen es geht, erfahren wir aus der sich anschliessenden, durch den Propheten zu übermittelnden Rede Jahwes an Edom. Ihr Inhalt ist: Demütigung Edoms durch die Heiden, als Edoms Verschulden sein mehr als unbrüderliches Verhalten an der Seite der Heiden gegen Juda, und des Gottesvolkes Rettung und Triumph am Tage Jahwes.

§ 6. Gliederung.

Der (§ 8) kritisch gesichtete Text gliedert sich nun folgendermassen:

Aufschrift (1 a).

Einleitung.

Aufreizung der Heiden zum Krieg (1 c d e).

A. Jahwe entsendet einen Boten unter die Heiden (1 c d);
B. Die Losung zum Kampfe erschallt (1 e).

Hauptteil.

Strafrede Jahwes an Edom (1 b. 2—21).

A. Die Demütigung Edoms durch die Heiden (1 b. 2—9):
   1. Allgemeine Ankündigung (1 b. 2—3 a);
   2. Ausmalung im einzelnen (3 b—9):
      a) seine Felsenburgen werden gebrochen (3 b—4),
      b) seine Reichtümer werden geplündert (5. 6),
      c) seine Bundesgenossen und Freunde werden treulos (7),
      d) seine Klugheit geht verloren (8),
      e) seine Krieger verzagen (9).

B. Edoms Verschulden (10—14):
   1. Allgemeine Bezeichnung als Frevel gegen das Brudervolk (10);
   2. nähere Bestimmung als tückische Teilnahme an den Ausschreitungen fremder Eroberer Jerusalems (11);
   3. Beschreibung im einzelnen:
      a) als Schadenfreude (12. 13b),
      b) als Schandtaten (13a c. 14).

C. Der Tag Jahwes für alle Heiden (15—21):
   1. Allgemeine Ankündigung (15a);
   2. Seine Schilderung (15b — 21):
      a) als Straftag (15b — 16):
         α) für Edom (15b c);
         β) für die andern Heidenvölker (16);
      b) als Heilstag (17—21):
         α) der Rettung Judas (17a),
         β) der Entschädigung Judas (17b — 21):
            א) Durch Einnahme der Besitzungen der Heiden (17b),
            ב) Niederwerfung Edoms (18),
            ג) Erweiterung seiner Grenzen (19),
            ד) Rückkehr seiner Gefangenen (20),
            ה) Ausübung der Gottesherrschaft über Edom (21).

§ 7. Einheit.

Nunmehr wollen und können wir uns von der Einheit der Schrift vergewissern. Denn die Anerkennung der Einheit ist in vielfacher Hinsicht die Voraussetzung der Beweisführung in den Paragraphen 3 und 4 und ist von der grössten Bedeutung für die Auslegung der Prophetie. Inhalt und Gliederung erweisen das Buch Abdias als eine durchaus einheitliche Komposition. Alles ist auf ein und dasselbe Ziel hingeordnet, nämlich darauf, Jahwes vergeltende und schliesslich triumphierende Gerechtigkeit in seinem Walten wider Edom und die andern Feinde seines Volkes darzulegen. Alles ist gedanklich so innig und doch so durchsichtig miteinander verbunden. Das Ganze ist so vollkommen abgerundet, dass nichts hinzufügen und wegzunehmen ist. Deutlich erstrahlt auch die Einheit der Schrift in den gegenseitigen Beziehungen der Gedanken und Ausdrücke in den einzelnen Teilen. Davon geben wir im Anschluss an Peters (S. 17 und 18) folgende Übersicht:

V. 1. בגוים	V. 2. בגוים
V. 2. בזוי אתה מאד	V. 10. תכסך בושה
V. 3. השיאך	V. 7. השיאוך
V. 4. אם וגו'	V. 5. אם וגו'
V. 5. איך וגו'	V. 6. איך וגו'
V. 7. אין תבונה בו	V. 8. האבדתי ח' מ' ותבונה מ' ע'
V. 8. מהר עשו (vgl. V. 6. עשו)	V. 10 u. 21. הר עשו (vgl. V. 18 לבית עשו)
V. 9. יכרת איש	V. 10. ונכרת לעולם
	V. 14. להכרית את פ'
V. 10. מחמס	V. 11. Ausführung.
אחיך	V. 12. אחיך
א' יעקב	V. 17. בית יעקב V. 18. desgl.
V. 11. ביום ע'	V. 12. בי' נכרו—ביום אחיך בי' צרה בי' אבדם (vgl. V. 13. 14. 15)
נכרים	נכרו
באו שערו	V. 13. אל תבוא בשערי עמי
גם אתה	V. 13. גם אתה
ביום שבות זרים חילו	V. 13. בחילו ר' ת' י' — V. 20. וג' החל ה'
ועל ירושלם ידו גורל	V. 20. גלות ירושלם
V. 12. אל תרא ב'	V. 13. אל תרא ב'
V. 14. פליטיו	V. 17. פליטה
ואל תסגיר שרידיו	V. 18. ולא היה שריד
V. 15. כאשר וגו'	V. 16. כאשר וגו'
V. 16. על הר קדשי	V. 17. בהר ציון
והיו כלא ה'	V. 17. ותהיה פליטה
V. 17. וירשו וגו'	V. 19. וירשו 2mal; V. 20. ירשו 2mal
V. 19. הנגב	V. 20. ערי הנגב

Eine Schrift von solcher Beschaffenheit kann unmöglich eine Kompilation sein, sondern nur das *aus einem Guss* geschaffene Werk *eines und desselben Mannes*. Die Auslegung wird das weiter bestätigen.

Alle gegen die Einheit erhobenen Einwendungen beruhen denn auch teils auf grundlosen Behauptungen, teils auf fehlender oder verfehlter Sichtung des Textes, teils auf Verkennung des Gedankenganges, teils auf Missdeutung einzelner Stellen, teils auf falscher Auffassung des Verhältnisses der Schrift zu andern prophetischen Büchern und teils auf Vorurteilen bei der Zeitbestimmung. Diesen Irrgängen im einzelnen, nachzugehen

lohnt sich nicht und erübrigt sich bei der hinlänglich positiven Begründung unserer Ansicht.

§ 8. Sichtung des Textes.

V. 1 a lesen wir nach § 1. S. 1. עֲבַדְיָה statt עֹבַדְיָה.

V. 1 b: Diese Worte כֹּה אָמַר ··· לֶאֱדוֹם sind an den Anfang des V. 2 zu versetzen, weil auf 1 b der durch sie angekündigte Ausspruch Jahwes an Edom nicht folgt, während sie dort einen solchen passend einführen, der sonst unvermittelt einsetzt. Durch diese Umstellung wird die literarische Situation einheitlich. Auch kommt dann der Vierheber 1 b mit andern Vierhebern zusammen.

V. 1 c: Mit LXX und Lat. vet. sowie nach der Parallelstelle Jer. 49, 14 lesen wir שָׁמַעְתִּי statt שָׁמַעְנוּ, weil die Aufschrift den Propheten allein als Empfänger des Gesichtes hinstellt.

V. 2: 3 a gehört sachlich und rhythmisch mit 2 b zusammen.

V. 3 b: Lies mit LXX, Lat. vet., und vulg. מֵרִים statt מְרוֹם; denn letzteres bedingt überflüssige Schwerfälligkeit des Stiles, was bei ersterm vermieden wird. Zu der gut hebräischen Wendung הֵרִים שִׁבְתּוֹ „sein Wohnen hoch machen“ = „hoch wohnen“ vergleiche העמיק לָשֶׁבֶת „tief wohnen“ Jer. 44, 8. 30. מְרוֹם ist wahrscheinlich veranlasst durch die jüngere Parallelstelle מְרוֹם גִּבְעָה Jer. 49, 16.

V. 7 b: לַחְמְךָ ist mit LXX und Lat. vet. zu tilgen; denn es ist in jedem Falle grammatisch und logisch sehr störend. Sein Eindringen ist leicht erklärlich, nämlich als Objekt zu dem als eine Form von אכל verlesenen יכלו. Von den alten Übersetzern haben es zuerst Aquilas und Theodotion. Einige Siebzighandschriften haben οἱ συνεσθίοντές σοι, das auf Symmachus zurückgeht.

V. 12 a α: Wie schon H. Winkler (bei Marti S. 236) erkannt hat, ist בְּאָחִיךָ statt בְּיוֹם־אָחִיךָ zu lesen. Das lehrt die Parallele לִבְנֵי יהודה 12 b α. Auch ist das zweimalige ביום 12 a lästig. Ja „der Tag am Tage“ ist widersinnig. Das יום 12 a α erklärt sich leicht als verfrühte Schreibung des 12 a β ebenfalls auf ein ב folgenden יום.

V. 13: Die Gedankenordnung, d. h. die zusammenhängende Behandlung der Schadenfreude und die der Schandtaten verlangt die Umstellung von 13 a α mit 13 b α. Dann stimmen wieder das Suffix ם 13 a β und das mit Θ', Aqu., Lat. vet. ebenfalls in ם zu ändernde Suffix ו 13 b α in der Zahl mit ihrem Be-

ziehungswort, das nunmehr לִבְנֵי יְהוּדָה 12 b ist, überein. Jetzt ist auch das Fehlen des וְ vor אֶל 13 a und b erklärlich.

13 a ist nach שְׁעָרָיו 11 c und mit O' und Lat. vet. der Pl. שְׁעָרַי statt שַׁעַר zu lesen, wenn auch י nicht geschrieben wird. Dann stimmt auch der Rhythmus.

V. 13 c α: Statt des ganz unverständlichen תִּשְׁלַחְנָה lesen wir mit vielen andern das graphisch, grammatisch und logisch vortrefflich, ja einzig passende תִּשְׁלַח יָד.

V. 16 b: תָּמִיד ist kritisch sehr unsicher; denn O' lasen ein Wort für Wein (πίονται ... οἶνον), und viele hebr. Handschriften haben סָבִיב. Sodann ist תָּמִיד hier unverständlich und ישתו lässt das Objekt vermissen. Alle Unstimmigkeiten werden beseitigt, wenn wir statt תמיד das grammatisch und sachlich vortrefflich passende חֶמְרִי „meinen Wein“ lesen. Dies wird der Septuagintalesart gerecht und ist graphisch leicht zu erklären. Die Zahl der Konsonanten ist dieselbe wie תמיד. מ und י sind in beiden Formen gleich; ד und ר sind in der alten wie in der quadratischen Schrift gar sehr oft gleich oder zum Verwechseln ähnlich geschrieben. Sehr leicht und oft sind ח und ת in der Quadratschrift verwechselt worden. Las aber erst jemand die Unform תמדי, lag es nahe, sie in die sprachliche Form תָּמִיד zu ändern. חֶמֶר findet sich Dt. 22, 14; Is. 27, 2 aber ist nach O' und einigen hebräischen Handschriften חֶמֶד in חֶמֶר verschrieben worden. סָבִיב aber ist eine an sich verständliche Verbesserung des im Zusammenhang unverständlichen תמיד, Vergleiche nunmehr die Parallelstelle Jer. 25, 15. (Siehe Erläuterungen zu V. 16.)

V. 19: Von den beiden gleichbedeutenden Ausdrücken für das Nordreich את שדה אפרים ואת שדה שמרון ist gewiss einer, und zwar vermutlich der zweite, Glosse oder Variante, weil er eben an zweiter Stelle steht und seinem geschichtlichen Ursprunge nach überhaupt jünger ist, und weil der erste zu den von dem Propheten anscheinend beliebten geographischen Namen nach Personen wie „Haus Jaqob“, „Haus Josef“, „Haus Esau“, „Gebirge Esau“ so gut passt. Bei Weglassung eines der beiden Ausdrücke stimmt der Rhythmus.

Die Ebenmässigkeit mit 19 a b d lässt vor dem durch die Nota accusativi als Objekt gekennzeichneten שדה אפרים den Namen einer der vier Landschaften Judas erwarten, und zwar würde, wie auch ein Vergleich mit Jos. 15, 48 zeigt, „das Gebirge“ Judas in Frage kommen, weil dieses Ephraim zugekehrt

ist. Ohne zu zögern, setzen wir daher nach dem τὸ ὄρος der Siebzig הָהָר ein.

V. 20: לבני ישראל ist erklärender Zusatz zu החל הזה. Zutreffender wäre לבני יהודה entsprechend dem Gedankenkreis der Weissagung und 12 c. Mit חיל meint der Prophet sonst überall 11 b und 13 e das Heer Judas.

20 b ist אשר כנענים unverständlich. Wie die Parallele 20 d und das γῆ τῶν Χαναναίων der O′ zeigt, lautete der ursprüngliche Text ירשו (אֶת) אֶרֶץ כנענים. Alsdann ist auch der Rhythmus des Verses ebenmässig.

Beachte in dem nachfolgenden Text, dass je eine Zeile oder Strophe mit bestimmten Rhythmus einem Punkte der Gedankenordnung entspricht. So unverkennbar Rhythmik und Strophik in der Anlage des Textes sind, ebenso wenig sollen hier alle diesbezüglichen Einzelheiten entschieden werden. Nur beispielsweise sei hier angegeben, wie V. 14 b richtig als Vierheber zu lesen ist: Wᵉ'al tasgēr šᵉrîdājûbjôm ṣārā.

§ 9.–Gesichteter Urtext.

1a חֲזוֹן עֹבַדְיָה׃

cd שְׁמוּעָה שָׁמַעְתִּי מֵאֵת יַהְוֶה וְצִיר בַּגּוֹיִם שֻׁלָּח׃

e קוּמוּ וְנָקוּמָה עָלֶיהָ לַמִּלְחָמָה׃

b כֹּה־אָמַר אֲדֹנָי יַהְוֶה לֶאֱדוֹם׃

2a הִנֵּה קָטֹן נְתַתִּיךָ בַּגּוֹיִם

b3a בָּזוּי אַתָּה מְאֹד זְדוֹן לִבְּךָ הִשִּׁיאֶךָ׃

שֹׁכְנִי בְחַגְוֵי־סֶלַע מְרוֹם שִׁבְתּוֹ
אֹמֵר בְּלִבּוֹ מִי יוֹרִדֵנִי אָרֶץ׃
4 אִם־תַּגְבִּיהַּ כַּנֶּשֶׁר וְאִם־בֵּין כּוֹכָבִים
שִׂים קִנֶּךָ מִשָּׁם אוֹרִידְךָ נְאֻם־יַהְוֶה׃

5 אִם־גַּנָּבִים בָּאוּ־לְךָ אִם־שׁוֹדְדֵי לַיְלָה
אֵיךְ נִדְמֵיתָה הֲלוֹא יִגְנְבוּ דַּיָּם
אִם־בֹּצְרִים בָּאוּ לָךְ הֲלוֹא יַשְׁאִירוּ עֹלֵלוֹת

6 אֵיךְ נֶחְפְּשׂוּ עֵשָׂו נִבְעוּ מַצְפֻּנָיו׃

7 עַד־הַגְּבוּל שִׁלְּחוּךָ כֹּל אַנְשֵׁי בְרִיתֶךָ
הִשִּׁיאוּךָ יָכְלוּ לְךָ אַנְשֵׁי שְׁלֹמֶךָ
יָשִׂימוּ מָזוֹר תַּחְתֶּיךָ אֵין תְּבוּנָה בּוֹ׃

8 הֲלוֹא בַּיּוֹם הַהוּא נְאֻם־יַהְוֶה
וְהַאֲבַדְתִּי חֲכָמִים מֵאֱדוֹם
וּתְבוּנָה מֵהַר עֵשָׂו׃

9 וְחַתּוּ גִבּוֹרֶיךָ תֵּימָן
לְמַעַן יִכָּרֶת־אִישׁ
מֵהַר עֵשָׂו מִקָּטֶל׃

10 מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב תְּכַסְּךָ בוּשָׁה וְנִכְרַתָּ לְעוֹלָם׃

11 בְּיוֹם עֲמָדְךָ מִנֶּגֶד
בְּיוֹם שְׁבוֹת זָרִים חֵילוֹ
וְנָכְרִים בָּאוּ שְׁעָרָו
וְעַל־יְרוּשָׁלַם יַדּוּ גוֹרָל
גַּם־אַתָּה כְּאַחַד מֵהֶם׃

12 וְאַל־תֵּרֶא בְאָחִיךָ בְּיוֹם נָכְרוֹ
וְאַל־תִּשְׂמַח לִבְנֵי יְהוּדָה בְּיוֹם אָבְדָם
וְאַל־תַּגְדֵּל פִּיךָ בְּיוֹם צָרָה׃

13 b אַל־תֵּרֶא גַם־אַתָּה בְּרָעָתָם בְּיוֹם אֵידָם׃

a אַל־תָּבוֹא בְשַׁעַר עַמִּי בְּיוֹם אֵידוֹ
c וְאַל־תִּשְׁלַחְ יָד בְּחֵילוֹ בְּיוֹם אֵידוֹ

14 וְאַל־תַּעֲמֹד עַל־הַפֶּרֶק לְהַכְרִית אֶת־פְּלִיטָיו
וְאַל־תַּסְגֵּר שְׂרִידָיו בְּיוֹם צָרָה׃

15 כִּי קָרוֹב יוֹם יַהְוֶה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם׃

כַּאֲשֶׁר עָשִׂיתָ יֵעָשֶׂה לָּךְ גְּמֻלְךָ יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ׃

16 כִּי כַּאֲשֶׁר שְׁתִיתֶם עַל־הַר קָדְשִׁי
יִשְׁתּוּ כָל־הַגּוֹיִם חֶמְרִי
וְשָׁתוּ וְלָעוּ וְהָיוּ כְּלוֹא הָיוּ׃

17 וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה וְהָיָה קֹדֶשׁ׃
וְיָרְשׁוּ בֵּית יַעֲקֹב אֵת מוֹרָשֵׁיהֶם׃

18 וְהָיָה בֵית־יַעֲקֹב אֵשׁ וּבֵית יוֹסֵף לֶהָבָה
וּבֵית עֵשָׂו לְקַשׁ וְדָלְקוּ בָהֶם וַאֲכָלוּם
וְלֹא יִהְיֶה שָׂרִיד לְבֵית עֵשָׂו כִּי יַהְוֶה דִּבֵּר׃

19 וְיָרְשׁוּ הַנֶּגֶב אֶת־הַר עֵשָׂו וְהַשְּׁפֵלָה אֶת־פְּלִשְׁתִּים
וְיָרְשׁוּ הָהָר אֶת־שְׂדֵה אֶפְרַיִם וּבִנְיָמִן אֶת־הַגִּלְעָד׃

20 וְגָלֻת הַחֵל הַזֶּה יָרְשׁוּ אֶת אֶרֶץ כְּנַעֲנִים עַד צָרְפַת
וְגָלֻת יְרוּשָׁלַםִ אֲשֶׁר בִּסְפָרַד יָרְשׁוּ אֵת עָרֵי הַנֶּגֶב׃

21 וְעָלוּ מוֹשִׁעִים בְּהַר צִיּוֹן
לִשְׁפֹּט אֶת־הַר עֵשָׂו
וְהָיְתָה לַיַהְוֶה הַמְּלוּכָה

§ 10. Übersetzung.

1 a Gesicht des Abdias:
c Eine Botschaft hört' ich von Jahwe her,
d Und ein Herold ward unter die Völker entsandt.
e „Auf! Und erheben wir uns wider es zum Kampfe!"
b Folgendes spricht der Allherr Jahwe zu Edom:
2 a „Siehe, klein will ich dich machen unter den Völkern;
b 3 a Tief verachtet wirst du sein; dein Übermut wird dich betören.

b Weil du hausest in Felsenburgen, hochwohnend,
Sprichst du bei dir: Wer stürzt mich hinab!
4 Wenn du hoch wie ein Adler, ja zwischen den Sternen
Horstetest, so stürz' ich dich von da hinab, spricht Jahwe.

5 Wenn Diebe bei dir eindringen oder Räuber des Nachts, —
Wie arg wirst du zugerichtet — aber stehlen sie nicht bloss ihren Bedarf?
Wenn sich Winzer bei dir einstellen, lassen sie nicht eine Nachlese?
6 Wie genau aber wird man Esau durchsuchen, seine Schätze aufstöbern!

7 Bis zur Grenze werden dich fortgeleiten alle deine Verbündeten;
Betören und überwältigen werden dich deine Befreundeten,
Eine Schlinge dir legen, ohne dass du Einsicht dafür hast.

8 Fürwahr an jenem Tage, spricht Jahwe,
Werd' ich austilgen die Weisen aus Edom
Und die Einsicht vom Gebirge Esau.

9 Da verzagen deine Helden, o Theman,
Damit jedermann ausgerottet werde
Vom Gebirge Esau durch Gemetzel.

10 Ob der Untat an deinem Bruder Jaqob
Wird dich Schande bedecken, und wirst du ausgerottet auf ewig.

11 Am Tage, da du dich gegenübergestellt,
Am Tage, da Barbaren sein Heer gefangen,
Und Fremde in seine Tore eindrangen
Und über Jerusalem das Los warfen,
Da warst auch du wie einer von ihnen.

12 Und doch durftest du dich nicht weiden an deinem Bruder
am Tage seines Unglücks,
Und durftest dich nicht freuen über die Söhne Judas
am Tage ihres Verderbens,
Und durftest deinen Mund nicht so weit aufsperren
am Tage der Bedrängnis.

13 b Gerade du durftest dich nicht weiden an ihrem Unheil
am Tage ihrer Not.

a Du durftest nicht eindringen in die Tore meines Volkes
am Tage seiner Not,
c Und durftest dich nicht an seinem Heere vergreifen
am Tage seiner Not,

14 Und durftest dich nicht an die Bresche stellen,
um seine Flüchtlinge umzubringen,
Und durftest seine Entronnenen nicht einfangen
am Tage der Bedrängnis.

15 Denn nahe ist der Tag Jahwes für alle Völker.

Wie du gehandelt, wird dir geschehen;
Dein Tun fällt auf dein Haupt zurück.

16 Denn wie ihr auf meinem heiligen Berge trinken werdet,
Werden alle Völker meinen Wein trinken;
Trinken, schlürfen und sein, wie nie gewesen.

17 Doch auf dem Sionsberg wird Rettung sein, und er ein Heiligtum.
Und das Haus Jaqob wird ihre Besitztümer besetzen.

18 Das Haus Jaqob wird ein Feuer, und das Haus Joseph eine Flamme,
Das Haus Esau aber zur Stoppel, das sie entzünden und verzehren.
Da gibt's keinen Entronnenen vom Hause Esau; denn Jahwe hat geredet.

19 Besetzen werden die im Südland das Gebirge Esau,
Und die in der Niederung das Philisterland;
Besetzen werden die vom Gebirge das Gefilde Ephraims,
Und die aus Benjamin Galaad.

20 Die Gefangenen dieses Heeres
Werden besetzen Kanaan bis Sarepta;
Die Gefangenen Jerusalems in Spharad
Werden besetzen die Städte im Südland.

21 Heilande ziehen auf den Berg Sion,
Zu richten das Gebirge Esau,
Und Jahwe gehört das Königtum."

§ 11. Wörterverzeichnis.

א

אָבַד *zu Grunde gehen.* Inf. cst. Qal אֲבֹד *Verderben, Untergang.* Hi. *zu Grunde richten, vertilgen.*

אָדוֹן (דון=אדן) *Walter, Herr.* Als Inhaber aller Herrschaftsgebiete wird Gott אֲדֹנָי *der Herr, Allherr, Allwalter* (wörtlich *„Meine Herren“*), genannt. Man vgl. in den Amarnabriefen beleia *„Meine Herren“* als Anrede an den Pharao.

אָח, cst. אֲחִי *Bruder;* אָחִיךָ *dein Bruder.*

אֶחָד cst. אַחַד m. *einer* (Zahlwort).

אֵיד *Not, Unglück, Elend.*

אֵיךְ *wie? wie!*

אַיִן, cst. אֵין *Nichtsein.*

אִישׁ, pl. אֲנָשִׁים, cst. אַנְשֵׁי *Mann, jemand, jedermann, Inhaber, Teilhaber;* אִישׁ בְּרִית *Verbündeter, Bundesgenosse;* אִישׁ שָׁלוֹם *Befreundeter.*

אָכַל *essen, verzehren.*

אַל *nicht = ne.*

אִם *wenn.*

אָמַר *sagen, sprechen, denken, befehlen;* אָמַר בְּלִבּוֹ *bei sich denken, sprechen.*

אֶרֶץ *Erde, Land.* adv. *(nach) unten.*

אֵשׁ *Feuer.*

אֲשֶׁר (= akkad. ašar *Ort*) Nota relationis. Vgl. dtschs „wo“ als Relativ.

אֵת, אֶת־ Nota accusativi.

אֵת (akkad. ittu *Seite*, itti *mit*) *bei, mit.* מֵאֵת siehe מִן.

אַתָּה pron. abs. m. *du.*

ב

בְּ *in, unter* (inter), *an, auf, mit, durch, für.*

בּוֹא *kommen, eintreten.*

בּוֹשָׁה *Scham, Schande.*

בָּזָה *verachten.*

בֵּין praep. *zwischen.*

(בִּין)תְּבוּנָה *Einsicht.*

בַּיִת, cst. בֵּית *Haus, Familie.*

בֵּן cst. בֶּן; pl. בָּנִים, cst. בְּנֵי *Sohn.*

בָּעָה 1. *anschwellen;* 2. *suchen.* Ni 1. *vorspringen,* 2. *gesucht werden.*

בֹּצֵר *Winzer.*

בְּרִית (בָּרָה *cernere, entscheiden, bestimmen) decretum, pactum, Verordnung, Bund, Bündnis.*

ג

גָּבַהּ *hoch sein.* Hi *hoch machen* ist 3 c als Modalverbum gebraucht.

גְּבוּל *Grenze, Gebiet.*

גִּבּוֹר (גָּבַר stark sein) *stark, wacker, Held.*

גָּדַל *gross werden, sein.* Hi. *gross machen.* הִגְדִּיל פֶּה *den Mund (weit) aufsperren, aufreissen.*

גּוֹי 1. allg. *Volk;* 2. insb. *Heidenvolk.*

גּוֹרָל *Los.*

גָּלוּת 1. *Wegführung* in die Verbannung; 2. *Verbannte, Gefangene.*

גַּם *auch.*

גְּמוּל (von גמל *entwöhnen, vollbringen, tun) Vollbringen, Tun, Tat, Vergeltung.*

גָּנַב *stehlen.*

גַּנָּב *Dieb.*

ד

דָּבַר Pi *reden, sprechen.*

דַּי, cst דֵּי *Menge, Genüge, Bedarf.*

דָּלַק *brennen,* mit בְּ *entzünden.*

דָּמָה Nbf. von דָּמַם *vertilgen, verwüsten.* Ni. *vertilgt werden.*

ה

הַ Artikel.

ה׳ suff. nominis 3. s. m.

הוּא 1. *er,* 2. *jener.*

הֲלֹא *nicht? nonne? fürwahr!*

הָיָה *werden, sein.*

הַר *Berg, Gebirge.* V. 19 das Gebirge Juda.

הֵם pron. abs. 3. pl. m. 1. *sie,* 2. *jene.*

הִנֵּה Interjektion: *Siehe da.*

ו

וְ Konj. *und, aber, dann.*

ז

זֶה demonstr. m. *dieser.*

זָדוֹן (זוד *sieden, übermütig* sein) *Übermut, Vermessenheit.* Vollerer Ausdruck für denselben Begriff ist זְדוֹן לֵב eigtl.: *Herzens-Überwallen.*

זָר *fremd, Fremder, Ausländer, Barbar.*

ח

חָגוּ pl. חֲגָוִים, cst. חַגְוֵי *Kluft, Schlucht.* Es ist eine Form wie שַׁחוּ śahw nach dem Schema qaṭl, wobei das ו der Wurzel als Hilfsvokal gesprochen wird und den Ton an sich zieht.

חָזוֹן cst. חֲזוֹן m. *Gesicht, Vision, Offenbarung.*

חַיִל *Kraft, Tüchtigkeit, Heer, Vermögen, Reichtum.*

חָכָם *weise.*

חָמָס *Gewalttat, Untat, Unrecht.*

חֶמֶר *Wein.*

חָפַשׂ *durchsuchen.* Ni. *durchsucht werden.*

חָתַת *geistig gebrochen sein, erschrokken sein, verzagen.*

י

י, Nominalsuff. 1. p. s. *mein.*

יָד *Hand.*

יָדַד *werfen, niederwerfen.*

יַהְוֶה *Seier,* ὁ ὤν, ist das quasi nomen proprium des Gottes Israels.

יוֹם *Tag.*

יָכֹל *vermögen, stark sein zu, können, obsiegen, überwältigen.*

יָרַד *hinabsteigen.* Hi. *hinabsteigen lassen, hinabstürzen, herunterholen.*

יָרַשׁ imperf. Qal. יִירַשׁ *in Besitz nehmen, erobern, beerben, enteignen.* Hi. *in Besitz geben* und gleich Qal.

מוֹרָשׁ (יָרַשׁ) *Besitzung.*

יָשַׁב *wohnen.* Inf. c. Qal. שֶׁבֶת mit suff. שִׁבְתּוֹ *sein Wohnen.*

יָשַׁע *weit sein.* Hi. *weit machen; helfen, retten, befreien, Sieg verleihen.*

כ

כְּ praep. *wie.*

ךָ u. ךְ suff. nominis u. verbi der 2. pers. s. m. *dein, dich.*

כַּאֲשֶׁר conj. *wie.*

כֹּה (vgl. זֹה, פֹּה) ursprünglich fem. eines demonstr. כִּי. Daher bedeutet es: *dieses, folgendes,* und adverbial: *so, also.*

כּוֹכָב *Stern.*

כִּי (vgl. כֹּה) urspr. demonstr. m., dann auch rel; als Partikel: *so, gewiss, traun, fürwahr, ja, dass, denn, weil, wenn.*

כֹּל vor Makkeph כָּל *Gesamtheit.*

כָּסָה Qal. part. u. Pi. *bedecken.*

כָּרַת *abhauen, vertilgen.* Ni. *ausgerottet, vertilgt werden.* Hi. *ausrotten.*

ל

לְ *zu, für, an.* לְ mit gen. ist Dativersatz und Genetivausdruck.

לֹא, לוֹא *nicht = non.*

לֵב 1. *Herz,* a) als Organ, b) als Sitz des Seelenlebens. 2. *Mitte.* 3. Es dient als Umschreibung des pron. pers. und als Ausdruck für *selbst.*

לֶהָבָה *Flamme, Lohe.*

מִלְחָמָה *Kampf, Krieg.*

לַיְלָה *Nacht* ist als selbständiges Substantiv gebrauchter accus. von לַיִל *Nacht.*

לָעַע *schlürfen.*

מ

מְאֹד *Menge,* als adverbialer accus. *sehr.*

מֵאֵת siehe מִן

מָזוֹר 1. *eiternde Wunde, Geschwür.* 2. *Schlinge, Fallstrick.*

מִי pron. interr. *wer?*

מַלְכוּת *Königtum, Herrschaft.*

מִן *von — weg; auf Grund von, infolge* comparat. *als* מִן+אֵת=מֵאֵת *von her.*

לְמַעַן praep. *um — willen.* conj. *damit.*

נ

נְאֻם *Gottesspruch* kommt nur als st. c vor. Es ist wohl eine Form wie גְּמוּל von נָאַם *„flüstern“, „raunen“.*

נֶגֶב *Süden* (von Juda).

נֶגֶד heisst als praep. gebrauchtes subst.: *vor, gegenüber.* מִנֶּגֶד heisst praepositionell *vor* und adverbial *gegenüber*

נִי suff. verbi 1. p. s. *mich.*

נֵכָר (נָכַר *fremd sein*) *fortuna aliena; Missgeschick, Unglück.*

נָכְרִי *fremd, Fremder, Ausländer, Feind.*

נָשָׁא Hi. 1. *täuschen, berücken,* 2. *angreifen, anfallen.*

נֶשֶׁר *Adler, Aar.*

נָתַן 1. *geben.* 2. *setzen, stellen, legen, tun, machen.*

ס

סָגַר *verschliessen.* Hi. 1. *verschliessen, gefangen nehmen.* 2. mit acc. u. לְ oder אֶל *überliefern* (wohl gleich *zum Einschliessen übergeben, concludendum tradidit).*

סֶלַע *Fels.*

ע

עַד *bis.*

עִיר pl. עָרִים *f. Stadt, Ortschaft.*

עַל cst. pl. עֲלֵי *auf, über, gegen.*

עָלָה *hoch werden, sein; hinaufsteigen, ziehen.*

עוֹלָם *Ewigkeit.* Es ist die alte Akkusativform auf ם des Partizipiums עוֹלָה von עָלָה *hoch, ferne sein,* das aber als selbständiges Substantiv auch im Nominativ und Genitiv gebraucht wird. Vgl. die adverbialen Akkusative יוֹמָם u. חִנָּם. עוֹלָם (sc. יוֹם) heisst demnach eigentlich *„die ferne, entrückte* (Zeit.)" Vgl. akkad. ullu.

עֹלֵלוֹת *Nachlese.*

עָמַד *aufstehen, auftreten, stehen, bleiben.*

עַם *Volk.*

עָשָׂה *machen, tun.*

פ

פֶּה, cst. פִּי *Mund.*

פָּלִיט *Entronnener, Flüchtling.*

פְּלֵיטָה 1. *Entrinnen, Rettung,* 2 *Gerettete.*

פֶּרֶק (von פָּרַק *fregit, brechen*) *Durchbruch, Bresche.* (vgl. פֶּרֶץ)

צ

צִיר *Bote, Herold.*

צָפַן *verbergen.* מַצְפּוּן (= צָפוּן) *verborgen* ist part. pass. Qal. mit מ (wie im Arab.). מַצְפּוּנִים *verborgene Dinge=Schätze, Kleinodien.*

צַר, fem. צָרָה 1. *enge.* 2. *Enge, Bedrängnis, Angst, Not.*

ק

קֹדֶשׁ *Heiligkeit, Heiligtum, das Heilige.*

קוּם *aufstehen, stehen.* קוּמוּ imp. pl. Qal. נָקוּמָה cohort. pl. Qal.

קֶטֶל i. Pausa קָטֶל (קָטַל töten) *Mord, Gemetzel.*

קָטוֹן *klein, gering.*

קֵן *Nest,* übtr. *Wohnung.*

קָרוֹב *nahe.*

קַשׁ *Stoppel.*

ר

רָאָה *schauen, sehen;* רָאָה בְּ *sich weiden an.*

רֹאשׁ pl. רָאשִׁים *Haupt, Kopf.*

רוּם *hoch werden.* Hi. *hoch machen* ist 3 b als Modalverb. gebraucht. הֵרִים שִׁבְתּוֹ *hoch wohnen.*

רָעָה (fem. des adj. רַע) 1. *Böses, Unheil, Schaden.* 2. *Bosheit.*

שׂ

שָׂדֶה cst. שְׂדֵה *Feld, Land.*

שִׂים *stellen, setzen, legen.*

שָׂמַח *sich freuen.*

שָׂרִיד *Entkommener, Entronnener.*

שׁ

שָׁאַר *übrig bleiben.* Hi. *übrig lassen.*

שָׁבָה *gefangen fortführen.*

שׁוֹדֵד *Räuber.*

שׁוּב Qal. 1. *zurückkehren,* 2. *zurückführen.*

שָׁכֵן *sich niederlassen, wohnen, weilen* שְׁכֵנִי ist cst. auf i.

שָׁלַח *schicken, ausstrecken.* שָׁלַח (יָד) בְּ *Hand an etwas legen, sich an jdm. vergreifen.* Pi. *entlassen, fortbegleiten* (προπέμπειν) Pu, pass. zu Qal. und Pi.

שָׁלוֹם *Friede, Freundschaft.*

שָׁם *dort*; מִשָּׁם *von dort.*

שָׁמַע *hören, verstehen.*

שְׁמוּעָה prt. fem. pass. Qal. *Gerücht, Kunde, Botschaft.*

שָׁפַט *richten, regieren.*

שְׁפֵלָה *Niederung, Ebene* (am Mittell. Meere).

שַׁעַר *Tor.*

שָׁתָה *trinken.*

ת

תַּחַת cst. pl. תַּחְתֵּי *unter.*

Verzeichnis der Eigennamen.

אֱדֹם (assyr. Udûmu, eigentl. *Rote* 1. Beiname Esaus; 2. Volksname für Esaus Nachkommen, die *Edomiter.*

אֶפְרַיִם 1. Personenn., zweiter Sohn Josephs; 2. Stammesn. 3. Landn., das Nordreich.

בִּנְיָמִין *(Sohn der Rechten).* 1. Personenname, jüngster Sohn Jaqobs. 2. Stammesn.

גִּלְעָד 1. Personenname. 2. Ländern. a) Landschaft östl. des Jordans; b) das ganze von Israeliten bewohnte Ostjordanland.

יְהוּדָה 1. Personenname (Sohn Jaqobs). 2. Volksname.

יוֹסֵף 1. Personenname: Sohn Jaqobs. 2. Volksname.

יַעֲקֹב 1. Personenname. 2. Volksname.

יְרוּשָׁלֵם Amarna-Taf.: uru-salim=*wohlverwahrte uru* (=*Stadt*) ist Stadtname.

כְּנַעַן pl. כְּנַעֲנִים 1. Volksname, *der Kanaaniter.* 2. *Händler.*

פְּלִשְׁתִּי *Philister.*

סְפָרַד (pers. Sparda, babyl. Saparda, griech. Σάρδεις) Stadt *Sardes* und Land *Lydien.*

עֲבַדְיָה=עַבְדִּי cst. auf i von עֶבֶד *Knecht* + יָהּ, Kurzform von יָהוּ=יַהְוֶה.

עֹבַדְיָה=עֹבֵד cst. von עֹבֵד *Verehrer* + יָהּ.

עֵשָׂו *(Behaarte)* 1. Personenname, 2. Volksname siehe אֱדֹם

צִיּוֹן *(Sion)* ursprüngl. Name der Jebusiterburg, die nach den Neuern auf der Südhälfte des Osthügels, nach den Ältern auf dem süd-westlichen Hügel Jerusalems gelegen war. Später wird der Name übertragen auf den ganzen Tempelberg und dann auf die ganze Stadt oder deren Bewohner.

צָרְפַת (assyr. Ṣariptu) Sarepta, phönizische Stadt unweit Tyrus und Sidon.

תֵּימָן südedomitischer Gau.

§ 12. Erläuterungen.

Aufschrift.

(1 a)

„*Gesicht des Abdias*" ist die einführende Aufschrift für die ganze folgende Weissagung. חזון „Gesicht" ist der Ausdruck für jede prophetische Wahrnehmung sowohl ihrem Vorgang als auch ihrem Inhalt nach. Die prophetische Wahrnehmung oder die Offenbarung kann erfolgen durch ein den äussern Sinnen erkennbares Zeichen, ein dem innern Sinn erscheinendes Sinnbild oder dem unmittelbar erleuchteten Verstande einstrahlende höhere Kenntnis. Als Wahrnehmer des חזון „Gesichtes" wird der Gottesmann חֹזֶה „Schauer" oder רֹאֶה „Seher" genannt, als Mitteiler desselben נָבִיא, προφήτης „Künder" (eines Auftrages), „Prophet". Auf welche Weise ist nun die göttliche Offenbarung dem Abdias zu teil geworden? Wahrscheinlich hat er, nach den folgenden Worten der Weissagung zu schliessen, in geistiger Verzückung mit von der Welt abgekehrten Sinnen seine Offenbarung erhalten. Vgl. Ps. 2; 110; Is. 6; Apok. 1, 10 (ἐγενόμην ἐν πνεύματι).

Einleitung.

Aufreizung der Heiden zum Krieg.

(1 c d e)

A) Jahwe entsendet einen Boten unter die Heiden.

(1 c d)

„*Eine Botschaft hört' ich von Jahwe her,*
und ein Herold ward unter die Völker entsandt."

Wie anders als „im Geiste", d. h. in heiliger Verzückung soll Abdias diese Botschaft vernommen haben. Die Botschaft geht aus von Jahwe und ist an die Heidenvölker gerichtet. Um sie zu überbringen, wird ein Herold zu den Völkern entsandt. Auch diese Entsendung fasst man am besten als visionären Vorgang auf. Dass der Prophet ihn wahrgenommen, wird nicht mehr eigens gesagt. Das „ich hörte" von 1 c wirkt aber fort für 1 d und alle weitern Vorgänge der Vision. Damit beantwortet sich dann auch die Frage: Wer ist der Herold? Wie in andern prophetischen Gesichten wird es ein Engel gewesen sein. Entsprechend dem gewöhnlichen Gebrauch des Wortes sind גוים

Heidenvölker, und zwar hier, wie des weitern ersichtlich ist, die heidnischen Nachbarvölker Edoms.

B) Die Losung zum Kampfe erschallt.
(1 e)

Der Verlauf der Vision ist hoch dramatisch. Der Inhalt und die Ausrichtung der Botschaft werden nicht erwähnt. Beides aber lernen wir aus der Wirkung kennen. Dass es sich um eine von Jahwe ausgehende Aufreizung zum Kriege handelt, wird sofort durch 1 e klar. Durch die an sie ergangene Botschaft geraten nämlich die Völker in ein Kriegsfieber und geben die Losung aus:

„Auf! Und erheben wir uns wider es zum Kampfe.“

Nur so sind die Worte 1 e verständlich und erinnern unwillkürlich an die Aufruhrslosung der heidnischen Fürsten und Völker Ps. 2, 3:

„Lasset uns sprengen ihre Bande
und von uns werfen ihre Stricke.“

Während also 1 c d die erste Szene der Vision wiedergibt, zeigt uns 1 e die zweite. Während sich dem Seher in der ersten Szene der Himmel erschloss, ist der Schauplatz der zweiten die Erde. Ein durch Kriegsfieber bewegtes und in die Kriegslosung ausbrechendes Völkergetümmel bietet sich ihm dar. (Vgl. Ps. 2, 1—3.) Der Feind, gegen den es geht, wird nicht genannt. Den Kriegsrufern aber ist er wohl bekannt. Aber der Prophet und seine Zuhörer und Leser können vorerst nur ahnen, wem der Überfall gilt.

Hauptteil.

Strafrede Jahwes an Edom.
(1 b. 2—21)

A) Die Demütigung Edoms durch die Heiden.
(1 b. 2—9)

1. Allgemeine Ankündigung.
(1 b. 2—3 a)

Doch die unheimliche Spannung löst sich bald durch die beginnende Vorführung der dritten und Hauptszene der Vision. Gleich die Einleitungsworte 1 b:

„Folgendes spricht der Allherr Jahwe zu Edom“,

weisen auf den Feind hin. Wer ist nun in der Vision als der

unmittelbare Hörer der kommenden Worte aufzufassen? der Prophet oder das Volk Edom? Wie 1 e und Ps. 2 heidnische Völker als in der prophetischen Vision gegenwärtig erscheinen, so könnte es hier auch Edom sein. Aber es ist einfacher, anzunehmen, dass, wie auch sonst so oft, die Worte unmittelbar zu Abdias als Boten gesprochen wurden. So entsprechen die Worte: „Folgendes spricht der Allher Jahwe zu Edom", ganz dem Stil des Botendienstes im Altertum, wie er auch noch in den ägyptischen, keilschriftlichen, aramäischen und griechischen Briefeinleitungen vorliegt. Der Absender redet eben durch seinen Boten zu dem Adressaten, wie wenn er unmittelbar zu diesem spräche. Die ursprünglich der hier vorliegenden Formel vorgesetzte Aufforderung: „(Geh und) sage zu N.", wurde später weggelassen, weil die Klarheit der Situation dadurch nicht litt. Bei einem Propheten ist das um so eher angängig, als er als נָבִיא als Gottesbote dasteht. Beachte dass נביא dasselbe ist wie babylonisches Nabium, der Name dess Gottes Nebo, der dem griechischen Götterboten Hermes entspricht. Ähnlich wie im Botendienst erklärt sich hier das Perfekt אָמַר dadurch, dass die in der Offenbarung gesprochenen Worte Jahwes im Zeitpunkt der Verkündigung bereits der Vergangenheit angehören. Was der Prophet im folgenden Edom verkündet, hat Jahwe gesprochen. Die Formel כה אמר יהוה ל' führt ebenso wie נְאֻם יהוה Jahwes Rede im engern Sinne ein. Wenn auch die Edomiter diesen Jahwe nicht als den einzig wahren Gott anerkennen, so kennen und fürchten sie ihn doch als den mächtigen Nationalgott der Hebräer. Nachdrücklich bezeichnet ihn aber auch Abdias als אֲדֹנָי „den Allherrn". Damit man seine Worte nicht leicht nehme, schickt der Prophet voraus, dass er das angedrohte Strafgericht bereits in seiner Vorbereitung geschaut hat. Durch den Hinweis auf die höhere Autorität seiner Worte stimmt der Prophet seine Zuhörer günstig, und durch die Betonung des persönlichen Interesses seines Gegenstandes für sie weckt er ihre Aufmerksamkeit. V. 1 ist somit ein mustergiltiger Redeeingang. Mit den nun zunächst folgenden Worten (2. 3 a):

„Siehe, klein will ich dich machen unter den Völkern;
tief verachtet wirst du sein; dein Übermut wird dich täuschen"

wird allgemein eine Demütigung Edoms angekündigt. Sie wird das Ergebnis des Kampfes sein, zu dem Jahwe die Völker aufreizt. Wichtig ist es nun zunächst, sich darüber zu vergewissern,

dass כתתי als Perfectum propheticum ein zukünftiges Ereignis bezeichnet. Bei einem Gottesspruch wie hier ist von vornherein mit einem solchen Perfekt zu rechnen. Ferner wird es durch הִנֵּה „siehe" nahe gelegt, weil dieses gewöhnlich in Weissagungen etwas Zukünftiges anzeigt. Sodann spricht dafür, dass in den zusammenhängenden Versen 2—10 mit Perfecta unterschiedslos Imperfecta, die Zukunftsbedeutung haben müssen, wechseln. Auch schliesst der Gedankengang jede Perfekt- und Präsensbedeutung für כתתי aus. Denn wenn Edom bereits klein und schwach ist, was tut es da not, die Nachbarvölker zum Kriege gegen es aufzustacheln? Dann würde das eine oder andere Volk genügen. Wenn Edom bereits klein und ohnmächtig ist, wie kann dann der Prophet im folgenden die Machtstützen so scharf hervorheben, auf die Edom zur Zeit noch vertraut, und die erst zusammenbrechen sollen? Auch steht ja geschichtlich fest, dass Edom zur Zeit des Propheten und auch später noch, wenn auch nicht mit den grossen Weltreichen, so doch mit seinen Nachbaren an Volkszahl und Macht den Vergleich aushalten konnte (vgl. § 2). Wie כתתי ist dann auch השיאך Perf. proph. Edom hat also eine schwere Niederlage zu erwarten. Die Folge davon wird sein, dass es bei andern „verachtet" und „verächtlich" ist — in dieser doppelten Bedeutung schillert hier בזוי —, und dass es selbst bitter enttäuscht wird, weil die Machtstützen, der Gegenstand seines Stolzes, die ihm Sicherheit versprachen, es betrogen haben. So wird sein Übermut es täuschen.

2. Ausmalung im einzelnen.
(3b — 9.)

a) Edoms Felsenburgen werden gebrochen.
(3b — 4.)

Edom vertraut auf seine unzugänglichen Felsenwohnungen. Aber diese werden eingenommen, und es wird hinabgestürzt, und zwar selbst dann noch, wenn seine Felsenburgen noch unangreifbarer wären, als sie wirklich sind. Das ist der Sinn der Worte:

„Ha, du Bewohner von Felsenklüften, du Höhensiedler,
der bei sich spricht: „„Wer stürzt mich hinab!""
Wenn du hoch wie ein Adler, ja, wenn du zwischen den Sternen deinen Horst anlegtest, so stürz' ich dich von da hinab, spricht Jahwe."

Partizipien, die derartig gebraucht sind, wie hier מרים, שׁכני und אמר sind wohl aufzufassen als vokativische Ausrufe, die dazu dienen, eine Aussage an ein vorangegangenes Nomen anzuknüpfen. Dies ist hier das Suffix ךָ in השׁיאךָ. Es leuchtet ohne weiteres ein, dass das dritte der Partizipien eine Folge der beiden ersten enthält. אמר בְּלִבּו „in seinem Herzen sprechen": Das Herz gilt dem Hebräer nicht nur als Sitz des Willens, sondern auch des Verstandes. Wenn auch חגוי סלע „Felsenklüfte" unmittelbar auf den allgemein felsigen Charakter des Landes geht, so mag damit doch eine Anspielung auf Edoms Hauptstadt סֶלַע. Petra, beabsichtigt sein. Die Hifile מרים und תגביה sind als Modalverba in forma finita gebraucht und haben dementsprechend als Ergänzungen die Haupthandlungen שׁבתו und שׂים im Infinitiv bei sich. אָרֶץ ist hier wohl nicht gleich אַרְצָה humi „zur Erde", sondern gleich aramäischem אַרַע: „unten", „nach unten". Wären auch die Behausungen der Edomiter hoch und unnahbar wie Adlerhorste, oder lägen sie selbst in der Sternenwelt, so ist Jahwe doch entschlossen und imstande, sie von da herabzustürzen. Um diese schier unfassbare Drohung noch zu bekräftigen, fügt er eigens bei, dass gerade auch diese Worte Spruch Jahwes seien. נאם יהוה oder seine Gleichwerte אמר יהוה und (כי) דבר יהוה (V. 18) finden sich oft als Einschaltung und Abschluss bei Gottessprüchen, die mit כה אמר יהוה eingeleitet sind. Vgl. 8a, 18c.

b) Edoms Reichtümer werden geplündert.
(5. 6.)

Wenn sich aber Edom auf seine Reichtümer verlässt, so täuscht es sich ebenfalls. Diese werden es weder vor einer völligen Erschöpfung bewahren, noch nach empfangener Niederlage ihm einen raschen Aufschwung gestatten; denn Edom wird vollständig ausgeplündert werden.

„Wenn Diebe bei dir eindringen oder Räuber des Nachts,
wie arg wirst du verwüstet, aber stehlen sie nicht ihr Genüge?
Wenn sich Winzer bei dir einstellen, lassen sie nicht eine Nachlese?
Wie genau aber wird man Esau durchsuchen, seine Schätze aufstöbern!

An zwei angenommenen, oft und leicht vorkommenden Fällen wird in wirksamer Steigerung der dritte, zukünftige, sie übertreffende Fall veranschaulicht. Diebe und Räuber stehlen nicht mehr, als sie brauchen können, Winzer lassen eine Nachlese,

aber die von Jahwe auf Edom losgelassenen Kriegsvölker werden ganze Arbeit machen. V. 5 ist der Nachsatz wie der Vordersatz doppelgliedrig. Die beiden Glieder verhalten sich zu einander wie Einräumung und Beschränkung. Zu dem konzessiven Gebrauch von איך „wie!“ vergleiche z. B. den verschiedenen konzessiven Gebrauch des lat. quam. 5c enthält der Nachsatz nur die Beschränkung, während die entsprechende, aber selbstverständliche Einräumung, die etwa den Sinn hat: „wie viele Trauben sie auch lesen“, ausgelassen ist. V. 6 aber ist der leicht zu ergänzende Vordersatz: „Wenn aber die Völker über dich herfallen“ (אם הגוים באר לך) unterdrückt. Das ganze Schwergewicht liegt hier auf der in dem mit איך eingeleiteten Nachsatz zugestandenen Ausplünderung, die keine Einschränkung erfahren darf. Man wird Esau ausplündern, ohne etwas übrig zu lassen. Der Nachsatz ist die Hauptsache. Daher ist nur er ausgedrückt. Wie kunstvoll und rhetorisch feinsinnig ist doch der Satzbau der Verse 5 und 6! לילה ist nicht attributiver Genetiv zu שדדי, so dass „nächtliche Räuber“ zu übersetzen wäre, sondern adverbialer Akkus. der Zeit „des Nachts“. Vergleiche auch das בלילה der Parallelstelle Jer. 49, 9. שדדי לילה ist nämlich enge Zusammenziehung für den Satz שדדים (באו לך) לילה. In derartigen Fällen geht das Subjekt oder Objekt mit nominalen Adverbialen, selbst wenn sie eine Praeposition haben, sogar mit deren Verdrängung, die Statuskonstruktusverbindung ein. Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung akkadisches: reš damiqtim kullu für rešam ana damiqtim kullu. (Siehe meine „Altbabyl. Briefe“ Berliner Diss. 1913, S. 9—10.)

c) Edoms Bundesgenossen und Freunde werden treulos.

(7.)

Edom vertraut auf die Hilfe seiner Bundesgenossen in der Stunde der Gefahr. Schon als Handelsvolk musste Edom auf gute Beziehungen mit seinen Nachbaren bedacht sein. Vor allem mit Araberstämmen, dann aber auch mit andern kleinen Völkern Vorderasiens wird es Bündnisse abgeschlossen haben. Wie aber werden diese sich verhalten?

„*Bis zur Grenze werden dich alle deine Verbündeten fortgeleiten.*“

In dieser knappen Weise will der Prophet den Gedanken ausdrücken: Wenn du in der Not bei diesen Bundesgenossen Hilfe suchst, werden sie dich in aller Artigkeit abweisen. Sie

werden dir keine Hilfstruppen schicken, aber sie werden dir, d. h. deinen offiziellen Bittgesandten, höflichst bis zur Grenze ihres Landes das Ehrengeleit geben, ohne darüber hinaus etwas für dich zu tun. Diese Auffassung, die besonders geschickt von Peters begründet ist, ist nicht nur der Sachlage gut angemessen, sondern wird auch den sprachlichen Ausdrücken, wenigstens in ihrer Gesamtheit, am besten gerecht. προπέμπειν „fortgeleiten", „entlassen" ist eine geläufige Bedeutung des Piel שִׁלַּח. „Bis zur Grenze fortgeleiten", d. i. „hinauskomplimentieren", ist dann eine passende Redensart des diplomatischen Verkehrs. Schlimmer als die Bundesgenossen machen es die Freunde:

„Täuschen, überwältigen werden dich deine Befreundeten,
indem sie dir eine Schlinge legen, ohne dass Einsicht dafür da ist."

Zur Sprache dieser Zeilen vergleiche Ps. 41, 10 und 69, 23. Abdias verbreitet sich nicht näher über das hinterlistige Vorgehen der Freunde Edoms. Wie es in den Hauptzügen zu denken ist, lehren so viele Beispiele der Weltgeschichte. Als Befreundete Edoms kommen wohl Grenznachbaren in Betracht, deren Wohlwollen und Beistand es sicher zu sein glaubt, ohne erst eigentliche Bündnisse zu schliessen. Durch solche sucht es entferntere Völker für sich zu gewinnen. In ihrer Bündnistreue und Freundschaft aber werden die Völker erschüttert, wenn sie wahrnehmen, dass ein grosser und mächtiger Feind Edom bedroht, den sie zum eigenen Verderben nicht dadurch reizen wollen, dass sie es mit Edom halten. Je grösser die Gefahr für Edom erscheint, desto schwankender wird ihre Haltung, und wenn die Stunde der Entscheidung schlägt, lassen sie sich nur durch die Rücksicht auf den eigenen Vorteil (il sacro egoismo) leiten. Daher finden die einen es für geraten und ausreichend, Edom im Stich zu lassen, während die andern schon vor Beginn des Krieges oder vor Annäherung des Feindes mit diesem Verbindungen anknüpfen und heimlich mit ihm gemeinsame Sache machen, Edom gegenüber jedoch noch Freundschaft heucheln, bis sie zu gegebener Stunde mit über Edom herfallen. So wird ihre Freundschaft für Edom ein Fallstrick, der seinen Untergang desto sicherer und schneller herbeiführt.

d) Edoms Klugheit geht verloren.

(8.)

Was aber allen äussern Machtmitteln erst Halt und Wert verleiht und in der grössten Gefahr am meisten vonnöten ist,

das ist Weisheit und Klugheit. Mit Recht mag sich Edom dieser Tugenden rühmen und auf sie bauen. Denn diese werden ihm allgemein zuerkannt, obwohl Edom in seiner Geschichte besonders als rauhes, trotziges und kriegerisches Bergvolk hervortritt. Ausser unserer Stelle lässt sich für die Weisheit der Edomiter Job 2, 11 heranziehen, wo von Eliphaz kaum erwähnt würde, dass er aus Theman war, wenn die Themaniter, das sind Edomiter, nicht den Ruf der Weisheit gehabt hätten; Jer. 49, 7: „Zu Edom spricht Jahwe, der Gott der Heerscharen, folgendes: Ist denn keine Weisheit mehr in Theman? Ist der Rat der Klugen abhanden gekommen, ihre Weisheit verschüttet?“; Bar. 3, 22, wo Theman zu den Orten gerechnet wird, wo trotz aller weltlichen Klugheit die wahre, aus der Offenbarung fliessende Weisheit nicht zu finden ist. Auch im Qoran wird die Weisheit der Edomiter gerühmt. Doch wen die Gottheit verderben will, dem nimmt sie den Verstand. Das ist auch das schlimmste Verhängnis, das Edom treffen wird. Zeugt es schon von schwindender Einsicht, dass Edom beim Herannahen des Verderbens die Verräterei seiner Befreundeten nicht merkt, so nimmt ihm Jahwe am Tage des Unheils alle bessere Einsicht. Denn so fährt er fort:

„Fürwahr, an jenem Tage, spricht Jahwe,
werde ich austilgen die Weisen aus Edom
und die Einsicht vom Gebirge Esau.“

הלֹא nonne? „nicht wahr?“ verlangt eine bejahende Antwort und dient geradezu als Bekräftigungspartikel. ביום ההוא „an jenem Tage“ ist in der Prophetensprache stehender Ausdruck zur Bezeichnung des Gerichtstages, und zwar deutet sein Vorkommen darauf hin, dass zunächst nicht vom zeitgeschichtlichen, sondern vom endgeschichtlichen Gerichtstage die Rede ist. חָכְמָה „Weisheit“ ist die Fähigkeit, die Dinge in ihrem wahren Wesen und letzten Grunde zu erfassen; die תבונה „Einsicht“ aber die Fähigkeit, das Unterschiedliche der Dinge zu durchschauen. Wie sonst, so ist auch hier der Unterschied der beiden Synonyma ausser acht gelassen. „Weisheit“ und „Einsicht“ sind hier gleich Klugheit, d. i. gleich der Fähigkeit, in jeder, namentlich schwierigen Lage die richtige Entscheidung zu treffen. Die hier in Frage kommende Klugheit ist Weltklugheit im weiteren Sinne, d. i. solche, die sich auf weltliche Dinge bezieht, und nicht die religiöse Klugheit, die wahre Weisheit im Sinne des Alten Testamentes, deren „Anfang die Furcht Jahwes ist“. Unter

„Weisen“ sind demnach hier weder die Wahrsager, noch die Zeichendeuter, noch die obersten Staatsbeamten, noch die Ratgeber, sondern die Besitzer jener Weisheit, die wir Klugheit nennen, zu verstehen, oder etwas weiter gefasst, die mit vorzüglichen natürlichen Verstandesgaben Ausgestatteten. Was dann תבונה betrifft, so bleibt sich der Gebrauch in 7c und 8c gleich; nur handelt es sich 7c um Edoms Einsichtsfähigkeit inbezug auf einen bestimmten Gegenstand, wie es auch dort nicht einfach heisst תבונה, sondern תבונה בו, die Fähigkeit, dies einzusehen, 8c aber um Edoms Einsichtsfähigkeit überhaupt. Insofern bedeutet darum הלוא 8a nicht nur eine Bekräftigung, sondern auch eine Steigerung gegenüber 7c. Wie der Parallelismus mit 8c zeigt, bezieht sich die Austilgung der Weisen nicht etwa auf den herbeigeführten Tod irgendwelcher Personen, sondern lediglich auf die Entziehung der Weisheit, sei es, dass die bisherigen Inhaber sie verlieren, während sie vielleicht erst später sterben, oder dass von einem bestimmten Zeitpunkte an keine neuen Weisen mehr erstehen. Mit der intellektuellen Überlegenheit wird aber auch die materielle hinfällig. Wenn die Weisheit und Klugheit schwindet, weiss Edom sich nicht mehr zu raten und zu helfen und ist verloren.

e) Edoms Krieger versagen.

(9.)

Nicht wenig Klugheit gehört zur siegreichen Heeresführung (vgl. Hindenburg). Was nützen Edom in der Stunde der Gefahr seine tapferen Krieger ohne geschickte Führer!

„Da verzagen deine Helden, o Theman,
damit jedermann ausgerottet werde
vom Gebirge Esau durch Gemetzel.“

Der berühmte südedomitische Gau Theman ist synekdochisch für ganz Edom gebraucht. Wie wirkungsvoll ist der Gegensatz: Helden verzagen. Das Verzagen der Helden wird 9b c als eine besondere Schickung Gottes hingestellt, die darauf abzielt, das Volk Edom zu vernichten, wenn auch nicht vollständig. (Vgl. Ezech. 35, 8.) Ob mit „aus dem Gebirge Esau“ die Vertreibung aus dem Stammlande eigens bezeichnet werden soll? Anscheinend wohl.

B) Edoms Verschulden.

(10—14.)

Soll das Bisherige bei Edom Furcht erwecken, so der nun folgende Abschnitt V. 10—14 Scham und Reue. Dieser Abschnitt

gibt nämlich das Verschulden an, durch welches Edom die vorher angekündigte Strafe verdient hat.

1. Allgemeine Bezeichnung des Verschuldens als Frevel gegen das Brudervolk.

(10.)

Was immer Edom gesündigt haben mag, davon redet der Prophet nicht, sondern greift nur einen besonders schlimmen Frevel heraus, der sein Gesamtverhalten kennzeichnet, das Mass seiner Bosheit zum Überlaufen bringt und Jahwes Zorn zur Verhängung der Strafe reizt. Was ist das für ein Frevel? Er wird zunächst allgemein bezeichnet als eine Untat an dem Brudervolk.

„Ob der Untat an deinem Bruder Jaqob
wird dich Schande bedecken, und wirst du ausgerottet für immer.“

Die Demütigung, von der die Verse 2—9 so ausgiebig reden, wird kurz in die Worte zusammengefasst: „Schande wird dich bedecken, und du wirst ausgerottet für immer.“ Beides wird durch das Imperf. mit folgendem Perfect. convers. deutlich in die Zukunft verlegt. Beides wird aber nicht um seiner selbst willen erwähnt, sondern um in Verbindung mit dem Vorhergehenden dessen Ursache einzuführen. חמס אחיך, Frevel, gewalttätiges Unrecht wider deinen Bruder (gen. obi.) ist nachdrücklich an die Spitze gestellt. Der Frevel ist um so verwerflicher, als er gegen einen Bruder, und zwar gegen einen Zwillingsbruder gerichtet ist. Um diese Vorstellung zu wecken, ist gerade der Name Jaqob gewählt; denn die beiderseitigen Stammväter Esau und Jaqob waren Zwillingsbrüder. Das Bewusstsein, dass die Israeliten ihre Brüder seien, hätte die Edomiter zu Wohlwollen und Hilfeleistung gegen sie bestimmen sollen. Statt dessen hassten sie das Brudervolk und liessen sich zu feindlichen Taten gegen dasselbe hinreissen. Seinen Ursprung hatte dieses feindselige Verhalten Edoms in dem Neide des Stammvaters über die Erwählung seines Bruders. Dagegen schrieb das Gesetz (Dt. 2, 4. 5) den Israeliten freundliches und brüderliches Verhalten gegen Edom vor und verbot ihnen (Dt. 13, 8), den Edomiter zu verabscheuen, weil er ihr Bruder sei. „Schande wird bedecken“ heisst: „Schande wird im vollen Masse treffen.“ (Vgl. Mich. 7, 10). Wegen des V. 2 und 21 vorausgesetzten Übrigbleibens ist die Vertilgung nicht absolut.

2. Nähere Bestimmung des Verschuldens als tückische Teilnahme an den Ausschreitungen fremder Eroberer Jerusalems.

(11.)

Der Frevel wird näher bestimmt durch V. 11:

„Am Tage, da du dich gegenübergestellt,
am Tage, da Barbaren sein Heer gefangen,
und Fremde in seine Tore eindrangen
und über Jerusalem das Los warfen,
da warst auch du wie einer von ihnen.“

Dass der V. 10 erwähnte Frevel schon begangen ist, ergibt sich aus der Erwägung, dass naturgemäss nur für einen solchen so bestimmt eine Strafe angekündigt werden kann, wie es V. 2—9 und V. 10 geschieht. Auf die Vergangenheit weist aber auch V. 11; denn es ist doch das Nächstliegende, die von ביום abhängigen Perfecta יַדּוּ und בָּאוּ auf die Vergangenheit zu beziehen, aber damit dann auch die ihnen parallelen Infinitive עמדך und שבות. עמד מִנֶּגֶד bedeutet hier sowohl das nichthelfende Zusehen als ganz besonders das feindselige Gegenübertreten. Statt dem bedrängten Brudervolk in brüderlicher Weise beizustehen, haben sie mit dessen Feinden gemeinsame Sache gemacht. Dadurch haben sie sich den Barbaren, den זרים und נכרים, gleich gemacht, zu denen sie als Stammverwandte der Israeliten nicht gehören. „Seine Tore“ = die Tore seiner Hauptstadt. „Über Jerusalem das Los werfen“ heisst: seine Bewohner und sein Hab' und Gut als Beute verlosen.

3. Verurteilende Beschreibung im einzelnen.

(12—14.)

Wichtig ist für das Verständnis der Verse 12—14 die Vorfrage: Wie sind die hier vorkommenden Prohibitive grammatisch aufzufassen? Manche Erklärer halten sie für Warnungen vom Standpunkte der Vergangenheit aus, indem sich der Prophet lebhaft in die Zeit vor dem Frevel versetze und versuche, Edom davon zurückzuhalten. Doch welchen literarischen Zweck soll das innerhalb der Vision haben! Auch widerspricht es der Einheit der Situation der Vision, deren Zeitstandpunkt bei jedem ihrer Vorgänge die Gegenwart ist. Andere halten die Prohibitive für eine eigentliche Warnung vom Standpunkte der Gegenwart vor Ausschreitungen bei einer künftigen Gelegenheit. Doch durch den innern und äussern Zusammenhang mit den Vv. 10

und 11 ist die Beziehung auf die vergangenen Ereignisse zu deutlich, um übersehen zu werden. Anderseits steht grammatisch nichts im Wege, den Prohibitiv auf die Vergangenheit zu beziehen. Seinem Wesen und auch seiner geschichtlichen Bedeutungsentwicklung nach ist der Prohibitiv wie alle andern Modi des Imperfekts unabhängig von jeder Zeitphase. Je nachdem die nicht gewollte Handlung als erfüllbarer oder unerfüllbarer Wunsch vorgestellt wird, ist der Prohibitiv eine Warnung oder eine Missbilligung, m. a. W. ist אל תאמר gleich ne (dicas), dixeris oder gleich ne diceres, dixisses. Abdias bezweckt also mit seinen Prohibitiven zunächst eine Missbilligung des Geschehenen, die dann indirekt als Warnung für die Zukunft gelten mag. Zugleich verleihen diese Prohibitive der Schilderung rhetorische Lebendigkeit.

a) Edoms Schadenfreude.
(12. 13 b.)

Und doch durftest du dich nicht weiden an deinem Bruder
am Tage seines Unglücks,
und durftest dich nicht freuen über die Söhne Judas
am Tage ihres Verderbens,
und durftest deinen Mund nicht so weit aufsperren
am Tage der Bedrängnis!
Gerade du durftest dich nicht weiden an ihrem Unheil
am Tage ihrer Not!

12a handelt von schadenfrohen Blicken, 12b von unverhohlenen schadenfrohen Gefühlen, und 12c von schadenfrohen Gebärden. 13b aber ist keineswegs überflüssige Wiederholung von 12a, sondern durch das „gerade du“ mit Zurückgreifen auf die erstgenannte Äusserung der Schadenfreude eine starke Hervorhebung des Umstandes, dass gerade Edom, als dem Brudervolke, seine bübische Schadenfreude besonders schlecht anstehe. Daher dann erst recht die nun folgenden Tätlichkeiten. Das „Weit-Aufsperren des Mundes“ ist eine Gebärde des Hohnes und des Spottes.

b) Edoms Schandtaten.
(13a c, 14.)

Nicht bloss sinneseins hat sich Edom mit den fremden Eroberern gezeigt, sondern auch tateneins. Denn so setzt der Prophet seinen Tadel fort:

„Du durftest nicht eindringen in die Tore meines Volkes
am Tage seiner Not,
und durftest dich nicht an seinem Heere vergreifen
am Tage seiner Not,
und durftest dich nicht an die Bresche stellen,
um die Flüchtlinge umzubringen,
und durftest seine Entronnenen nicht einfangen
am Tage der Bedrängnis!"

Die anwesenden Edomiter sind also mit den Arabern und Philistern mit in die Stadt eingedrungen und haben sich an dem Bruderheere vergriffen, und zwar in besonders verwerflicher Weise, indem sie sich den Fliehenden an den Breschen, welche bei der Erstürmung in die Stadtmauer gelegt worden waren, entgegenstellten und sie niedermachten, Entronnene aber einfingen, um sie zu Sklaven zu machen. „Tore meines Volkes" = Tore der Hauptstadt meines Volkes. Vgl. 11 c. Wie 11 b durch שְׁבוֹת „gefangen nehmen" und 20 durch גָּלֻת „Gefangenen" dem חיל unzweifelhaft die Bedeutung „Heer" zugesprochen wird, so passt diese auch hier am besten. Das Sichvergreifen an dem Heere wird dann treffend illustriert durch V. 14. Dann ist auch der Gebrauch des Wortes חיל einheitlich bei dem Propheten. פֶּרֶק ist hier gleich פֶּרֶץ „Bresche"; denn die Wurzeln beider Wörter sind gleichbedeutend; keine andere Bedeutung passt hier treffender; auch stimmt sie mit dem διεκβολάς der O', dem egressibus der Lat. vet. und dem exitibus der Vulgata. Als weitern Kommentar zu V. 14 vergl. noch die schon § 4, S. 19. 20 angeführten Stellen Joel 4, 3. 6. 19 und Am. 1, 6. 9. 11.

C) Aller Heiden wartet der Tag Jahwes.
(15—21.)

1. Allgemeine Ankündigung.
(15 a.)

„Denn nahe ist der Tag Jahwes für alle Heiden."

Diese Worte sind der Inbegriff des dritten Abschnittes der Rede Jahwes an Edom. Durch die ganze Weissagung hindurch spielen die Heidenvölker eine grosse Rolle. Mit ihrer Aufreizung zum Kriege beginnt die Vision, sie sind das Rachewerkzeug in der Hand Jahwes wider Edom, sie sind Führer und Anlassgeber bei Edoms ungeheuerm Frevel an seinem Brudervolk. Werden sie straflos ausgehen? Nein, ihrer aller wartet der Tag Jahwes.

So kehrt Abdias mit 15a wieder zu den Heiden zurück. Zugleich aber erweitert er damit den Gesichtskreis seiner Weissagung. In welchem Zusammenhange aber steht dies zu dem Vorhergehenden? Weil (כִּי) nämlich Edom in so verwerflicher Weise mit den Heidenvölkern gemeinsame Sache gemacht hat, sich ihnen zugesellt hat und geworden ist „wie einer von ihnen", darum wird der für alle Heidenvölker kommende Tag Jahwes auch für Edom verhängnisvoll sein, und zwar um so mehr, als sein, des Brudervolkes, Vorgehen gegen Juda strafbarer ist als das der Fremdvölker. Denn was es mit dem Tag Jahwes auf sich hat, wird im folgenden weiter entwickelt. Warum aber heisst es, „der Tag Jahwes ist nahe"? Die Nähe ist keine bestimmte, sondern nur eine verhältnismässige. „Nahe" heisst hier „näher", als man weiss und wünscht. Weil bei dem Eintreten des Tages Jahwes das „dass" gewiss, das „wann" aber ungewiss ist, so muss man seiner stets gewärtig sein, ist er für einen immer nahe. Sodann muss man bedenken, dass es für den Ewigen keine Zeiträume gibt, und in der Vision die Dinge für den Seher ihre zeitlichen Abstände verlieren. Vgl. zu קָרוֹב das כִּמְעַט Ps. 2, 11 und das ταχὺ der Geh. Offbr.

2. Schilderung des Tages Jahwes.
(15b—21.)

a) Er ist Straftag.
(15b—16.)

α) Straftag für Edom.
(15b, c.)

Warum der allgemeine Jahwetag ein Grund für die Verurteilung von Edoms Tun ist, sagt ihm der Prophet sofort:

„Wie du gehandelt, wird dir geschehen;
Dein Tun fällt auf dein Haupt zurück."

Sein böses Tun wird Edom wiedervergolten werden. Die Idee der gleichen Wiedervergeltung, welche das ganze Buch beherrscht, wird hier klar und deutlich ausgesprochen.

β) Straftag für die andern Heidenvölker.
(16.)

Wie es nun angemessen war, dass Edom nach V. 2—9 von den Heiden dasselbe Schicksal erleide, das es an ihrer Seite Juda hatte bereiten helfen, so erforderte es auch das ius talionis,

dass Edom miteinbegriffen werde in das Strafgericht, das Jahwe als Schirmherr seines Volkes über alle andere Heidenvölker verhängen wird, mit denen Edom Frevelgemeinschaft eingegangen hat. Mitgegangen, mitgefangen, mitgehangen. Dieses allgemeine Strafgericht aber musste Jahwe beschliessen, weil nicht Edom allein, sondern auch die andern Völker sich an Juda und Jerusalem versündigt und sich schuldig gemacht haben. So heisst es nämlich V. 16:

„Denn wie ihr auf meinem heiligen Berge trinken werdet,
so werden alle andern Völker meinen Wein trinken;
sie werden trinken, schlürfen und sein wie nie gewesen."

Wer sind die Trinker? Die Edomiter und die andern Heidenvölker. Letzteres sagt der Wortlaut. Dass mit den Worten „Wie ihr trinken werdet" die Edomiter angeredet werden, ergibt sich aus der Parallele mit „wie du getan hast" 15b und aus der Folgerichtigkeit, mit der nach der Einleitungsformel: „So spricht der Allherr Jahwe zu Edom" von V. 2 an die Anrede an Edom durchgeführt wird. Es ist nämlich weder äusserlich angezeigt, noch innerlich motiviert, warum hier die Anrede, wie manche Ausleger meinen, auf einmal auf die Juden überspringen sollte. Während vorher der Singular bei dem Kollektivum Edom das Volk als nationale und staatliche Einheit darstellt, so malt der gerade hier gewählte Plural die Auflösung der Volkseinheit in dem Getümmel der vielen zechenden Edomiter. Was hat es nun mit dem Trinken auf sich? Nach der Einnahme Jerusalems mögen die Edomiter mit den andern Heidenvölkern wüste Triumphgelage veranstaltet haben, wobei der Tempel entweiht worden sein mag. Doch nicht direkt hiervon redet der Prophet, sondern, wohl in Unterstellung jener Siegesgelage und in Anspielung darauf gebraucht er von Edom und den andern Heidenvölkern die so beliebte Metapher von „Wein trinken" gleich „Strafe erleiden". Wie der, welcher Wein zecht, in dem Masse haltlos wird, taumelt, jeden Augenblick unter dem Spott und Gelächter der Zuschauer hinzufallen droht, schliesslich fällt und gar stirbt, so kommt der Ausdruck „jemandes Wein trinken" zu der Bedeutung „von jemand gestraft werden". So schreibt ein arabischer Dichter:

„Wir gaben den Hudheiliten den Becher des Todes zu trinken,
dessen H e f e n Verwirrung und Schmach und Verachtung sind."
(Siehe Baethgen, Die Psalmen, Ps. 75, 9.)

Ps. 75, 9 heisst es von dem Gericht:
„Denn ein Becher ist in der Hand Jahwes,
der von Wein schäumt und voll Mischtrank ist.
Von ihm schenkt er aus. Ja, seine Hefen müssen ausschlürfen und austrinken alle Gottlosen der Erde."

Job. 21, 20b sagt der Dulder von dem Gottlosen geradezu:
„Er soll den Grimm des Allmächtigen trinken."

Ps. 60, 5 klagt Israel ob seiner Niederlage:
„Du hast dein Volk Hartes erleben lassen,
Du hast uns getränkt mit Wein zum Taumeln."

Ezech. 23, 32. 33 droht der Prophet Jerusalem dasselbe Schicksal, wie es Samaria getroffen hat, an mit den Worten:

„Den Becher deiner Schwester sollst du trinken, den tiefen und weiten, der viel, gar viel zu fassen vermag, einen Becher des Schauderns und Entsetzens, den Becher deiner Schwester Samaria. Du sollst ihn trinken und seine Hefen ausschlürfen und deine Brüste zerreissen." (Vergl. noch Jesus am Ölberg.) Dass Abd. 16 dieselbe Metapher vorliegt, geht schon daraus hervor, dass es heisst „meinen (d. i. Jahwes) Wein", ganz wie bei den angeführten Beispielen und daraus, dass das Trinken des Weines Jahwes ganz wie dort denselben verderblichen Ausgang nimmt. Endlich lässt sich V. 16 nicht besser verstehen denn als knapp gehaltene Grund- und Ausgangsstelle des bei den älteren Schriftpropheten vorkommenden Gedankens, dass Edom und die andern Heidenvölker wegen ihrer Frevel wider die hl. Stadt Jerusalem und das Gottesvolk den Zorn- und Strafbecher Jahwes trinken werden. (Siehe § 3, S. 7 u. 10). Vergleiche Js. 19, 13—15, wo es heisst, dass Jahwe den Beamten des Pharao einen Geist des Schwindelns verleihen werde, durch den sie Ägypten ins Taumeln bringen; ferner 29, 9. 10, wo es heisst, dass Jahwe über die Bedränger Jerusalems einen Geist der Betäubung ausgiessen werde, so dass sie trunken sind, doch nicht vom Wein, und wanken doch nicht vom Rauschtrank. Hab. 2, 16 wird dem Chaldäer angedroht, dass er den Zornbecher trinken müsse, wie er ihn andern gereicht hat. Die Lehre, dass Edom wie die anderen Völker den Strafbecher trinken werde, greift insbesondere Jeremias auf und entfaltet sie. Geradezu Kommentar zu Abd. 16a ist Jer. 49, 12. 13: „Ja, so spricht Jahwe: Siehe diejenigen, denen es nicht zukam, den Kelch zu trinken, die müssen ihn trinken, und gerade

du solltest leer ausgehen? Du wirst nicht leer ausgehen, sondern musst trinken.“ Dasselbe gilt von Klagel. 4, 21: „Freue dich und sei fröhlich, Tochter Edom, die du wohnst im Lande Uṣ; auch an dich wird der Becher kommen; du wirst trunken werden und dich entblössen!“ Was an und für sich klar ist, beleuchten die Parallelstellen noch trefflich, dass nämlich Abd. 16 in dem Vordersatz als Objekt „meinen Wein“ aus dem Nachsatz zu ergänzen ist. Da aber das „Strafe erleiden“, welches die Metapher „Jahwes Wein“ trinken besagt, Edom erst bevorsteht, so ergibt sich damit, dass שְׁתִיתֶם auf die Zukunft geht und zu übersetzen ist: „Wie ihr (gewiss) trinken werdet.“ Als Kommentar für den Nachsatz empfiehlt sich Jer. 25, 15—29, wo Juda und der ganzen Völkerwelt, der Strafbecher angedroht wird. Sehr lehrreich für unsere Stelle ist endlich Zach. 12, 2, die zeigt, dass „auf meinem heiligen Berge“ = Jerusalem als Schauplatz für das Trinken im Nachsatz festzuhalten ist. Denn dort heisst es: „Fürwahr, ich werde Jerusalem zu einer Taumelschale machen für alle Völker.“ Die Worte „auf meinem heiligen Berge“ beziehen sich also direkt nicht auf Jerusalem als Schauplatz von Zechgelagen, sondern auf Jerusalem bezw. „den Berg Sion“ als Schauplatz des künftigen Gerichtes. Im Grunde ist es also dasselbe, wie wenn es Is. 26, 11 und 31, 9 heisst, dass Jahwe auf Sion ein Gerichtsfeuer hat, das seine Feinde verzehrt, oder wenn es Jo. 4, 2 heisst, dass die Völker in dem jerusalemischen Tal Josaphat gerichtet werden. (Vgl. Abd. 21). Der Schauplatz des Frevels wird also für Edom und die andern Völker auch der Ort der Strafe sein. 16c wird das Straftrinken noch einmal bedeutsam aufgegriffen, um daran seine Wirksamkeit und Wirkung anzuknüpfen. „Sie werden trinken“, aber nicht bloss das, nämlich in leichtem Zuge den Wein des Bechers geniessen, sondern „sie werden schlürfen“, d. h. den Becher gründlich leeren, indem sie gerade die verderblich wirkende Hefe noch schlürfen, so dass dann die beabsichtigte Folge, Taumel und Tod, nicht ausbleibt, nämlich, dass „sie sein werden wie nie gewesen.“ An לָעַר „schlürfen“ festzuhalten und es auf das Austrinken der Hefe zu deuten, bestimmen uns das καταπίονται bezw. καταποθήσονται, das sich in Septuagintahandschriften (Editio Aldina) findet, das absorbebunt der Lat. vet. und vulg., die angängige Etymologie in Verbindung mit der herkömmlichen Auslegung, der passende Sinn, der besonders durch die oben angeführten Parallelstellen Ps. 75, 9 und Ezech.

23, 32. 33 und die Stelle des arabischen Dichters empfohlen wird. Wie wirkungsvoll ist der Gegensatz: יהוה: „Der Seier" und seine Feinde כלוא היו „wie solche, die nie gewesen." Des Bildes entkleidet, lässt sich der vollständige Gedanke des Verses 16 kurz folgendermassen wiedergeben: Denn so gewiss ihr von mir auf meinem heiligen Berge Strafe erleiden werdet, werden auch alle andern Völker von mir auf meinem heiligen Berge Strafe erleiden, und zwar werden sie so gründliche Strafe erleiden, dass sie als Völker vernichtet werden. Die Edom angedrohte Strafe wird ihm nun aber auch um so weniger hart vorkommen, wenn es sieht, dass auch die andern Völker ihre verdiente Strafe erhalten.

b) Er ist ein Heilstag.

(17—21.)

Wie die Wolkensäule beim Auszug aus Ägypten in der Nacht den Ägyptern eine finstere Seite, den Israeliten aber eine lichte Seite zukehrte, so ähnlich der Tag Jahwes. Den Feinden des Gottesvolkes bringt er Verderben, dem Gottesvolke aber Heil. Wie sich nach V. 15b—16 erfüllt das Wort Gottes an Abraham Gen. 12, 3: „Wer dir flucht, den werde ich verfluchen", so nach V. 17—21 jenes andere Wort an Abraham Gen. 22, 17. 18: „Ich will dich reichlich segnen und will deine Nachkommen so überaus zahlreich werden lassen wie die Sterne des Himmels und den Sand am Meeresufer, und deine Nachkommen werden das Tor ihrer Feinde besitzen und in deinen Nachkommen werden sich segnen alle Völker der Erde", 12, 3: „ich will segnen, die dich segnen" und 12, 7: „Deinen Nachkommen werde ich dieses Land geben." Wollte der Prophet in den Versen 15 und 16 die Furcht wecken, so hier die Hoffnung, indem er Sion als unverletzliche Zufluchtsstätte hinstellt und der in Juda bestehenden Gottesherrschaft die Weltherrschaft verheisst. Damit taucht dann im Hintergrunde der Gedanke auf: Wollt ihr gerettet werden, so sorgt für den rechten Anschluss an Jerusalem und das brüderliche Gottesvolk. Somit tritt die positive Bedeutung des Tages Jahwes als das Grundwesentlichste und Wichtigste an ihm hervor.

α) Der Tag Jahwes bringt Juda Rettung.

(17 a.)

„Doch auf dem Sionsberg wird Rettung sein, und er ein Heiligtum."

ה ist stark gegensätzlich. „Der Berg Sion“ wie „mein heiliger Berg“ ist Bezeichnung Jerusalems. Auf dem Berge Sion gibt es Rettung, weil er unverletzliches Heiligtum ist, ein ἄσυλον (sc. ἱερόν), ein Asyl, sein wird. Dazu macht ihn eben Jahwe.

β) Der Tag Jahwes bringt Juda Entschädigung.
(17 b—21.)

Die Idee der Wiedervergeltung kommt immer vollkommener zum Ausdruck, indem nun gezeigt wird, dass das Gottesvolk für das von Edom und den andern Völkern erlittene Unrecht entschädigt werden wird.

א) Juda wird die Besitztümer der Heiden besetzen.
(17 b.)

„*Und das Haus Jaqob wird ihre Besitztümer besetzen.*“

Unter „Haus Jaqob“ ist, wie „über Jerusalem“ V. 11, „Söhne Judas“ V. 12, „auf meinem heiligen Berge“ V. 16 und „auf dem Berge Sion“ V. 17 lehrt“, das Südreich zu verstehen. „Haus Jaqob“ ist aber nicht metonymisch für das Südreich gebraucht, sondern im eigentlichen Sinne, weil das Nordreich durch seinen Abfall von der gottgewollten Theokratie in Jerusalem aufgehört hatte, im vollen und heilsplanmässigen Sinne zum Hause Jaqob zu gehören. Juda ist dessen legitimer Vertreter. Zur Entschädigung wird Juda die Besitzungen der כל הגוים aller andern, d. h. ausseredomitischen Heidenvölker einnehmen, von denen es 16 c heisst, dass sie vernichtet werden, also ihr Geleit verlieren, indem sie als Volk und Staat aufhören. Auf sie bezieht Keil mit Recht das pluralische Suffix von מורשהם. Das ergibt den passendsten und ungezwungensten Sinn. (Vgl. Nu. 24, 18; Is. 14, 2; 60, 10; 61, 5 ff.; Am. 9, 12; Zach. 2, 13.)

ב) Juda wird im Verein mit Israel Edom vernichten.
(18.)

„*Das Haus Jaqob wird ein Feuer werden, und das Haus Joseph eine Flamme;*
aber das Haus Esau zur Stoppel, und jene werden diese entzünden und verzehren
und es wird keinen Entronnenen vom Hause Esau geben; denn Jahwe hat geredet.“

Sollte aber Edom gegen die V. 17 b Israel zugesicherte Besitzergreifung den Einwand haben, da doch noch ein Wört-

chen mitzusprechen, so wird dieser genommen durch V. 18, der ihm gänzliche Vernichtung durch Juda im Verein mit Israel in Aussicht stellt. So wird der Gedanke des V. 17 vervollständigt, indem zugleich entsprechend V. 15 die Erörterung der Vergeltung wieder aufgenommen wird. Auf die Demütigung durch die Heidenvölker V. 1—9 folgt später die völlige Vernichtung durch Juda. „Haus Jaqob" ist wie V. 17 wiederum Juda, und „das Haus Joseph" ist Israel, der Überrest des Nordreiches. Die Erwähnung des letztern sollte eine eindringliche Mahnung für Edom sein, sich keine Hoffnung auf eine etwaige Verbindung mit dem Nordreiche wider Juda zu machen. In der Zukunft sollen nämlich Juda Israel wieder vereinigt werden (vgl. Os. 2, 2; Ezech. 37, 16; Jer. und 31, 18) und vereint ihre Feinde angreifen und niederwerfen (siehe die herrliche Stelle Is. 11, 13—16). Wenn auch dem Tode, so wird doch kein Edomiter dieser Niederwerfung entrinnen. Zu dem Bilde der Feuerflamme, die Stoppeln frisst vgl. Is. 5, 24 und 10, 17.

ג) Juda erweitert seine Grenzen.

(19.)

Nach Beseitigung des möglichen Einwandes und nach der besondern Betonung, dass gerade auch Edom, zu dem der Prophet redet, gleich den andern Völkern von Juda erobert werde, wird nun in V. 19 auf 17b zurückgegriffen und dieses weiter aus- und fortgeführt. Schon das viermal V. 19 u. 20 gebrauchte Verbum ירש knüpft augenscheinlich an וירשו 17b an.

„Besetzen werden die im Südland das Gebirge Esau,
und die in der Niederung das Philisterland,
und besetzen werden die im Gebirge das Gefilde Ephraims,
und die aus Benjamin Galaad."

Wie der Hauptgedanke der Verse 15—21 die Ausbreitung und Vollendung des Reiches Gottes ist, so ist danach hier V. 19 zu beurteilen. Er will zeigen, dass das Reich Gottes, welches zur Zeit des Abdias Juda und Benjamin darstellen, seine Grenzen nach allen vier Himmelsrichtungen erweitert. Der Vers will eine individualisierende Schilderung der Verheissung an Jaqob Gen. 28, 14 sein: „Deine Nachkommen sollen so zahlreich werden, wie der Staub der Erde, und du sollst dich ausbreiten nach West, Ost, Nord und Süd, und in dir und deinen Nachkommen sollen alle Völkerstämme auf Erden sich segnen." Wenn also diese Ausbreitung nach Abdias von Juda und Benjamin ausgeht, dann

begreift es sich, dass nach Süden und Westen die Grenzerweiterungen sich auf Feindesgebiet erstrecken und somit in den Gedankenbereich von 17b einschlagen, nach Norden und Osten aber auf israelitische Gebiete erstrecken und somit in den Gedankenbereich des V. 18 einschlagen, der eine Wiedervereinigung des Zehnstämmereiches mit dem Reiche Juda in Aussicht stellt. Von einer Gleichstellung Ephraims und Galaads mit den Feindesländern ist da keine Rede. Die Erweiterung der Grenzen geschieht nun in der Weise, dass jeder der vier, den Himmelsrichtungen annähernd entsprechenden Teile des Reiches Juda sich über das ihm zunächstliegenden Gebiet ausbreitet. Zu den vier Landschaftsbezeichnungen הַנֶּגֶב „der Süden", הַשְּׁפֵלָה „Niederung", הָהָר „das Gebirge" (Juda) und בנימין „Benjamin" vergleiche Jos. 15, 21. 33. 48; 18, 11 ff.

ד) Judas Verbannte kehren zurück.
(20.)

„*Die Gefangenen dieses Heeres*
werden Kanaan besetzen bis Sarepta,
und die Gefangenen Jerusalems
werden besetzen die Städte im Südland".

Bei der Genugtuung, die Jahwe seinem Volke verschaffen will, blieb nach V. 17—19 noch die Frage zu beantworten: Was soll aus den weggeführten Gefangenen (V. 11. 14) werden? Sie werden zurückkehren. „Die Gefangenen dieses Heeres" sind jene die gemacht wurden, „als Barbaren sein Heer gefangen nahmen" (V. 11). „Dieses Heer" V. 20 ist also gleich „sein Heer" V. 11, d. h. gleich Judas Heer. Die Gefangenen, mit denen wir es hier zu tun haben, sind also Krieger oder wehrfähige Männer, die den Eroberern in die Hände fielen. Von einer Deportation des Volkes oder eines Teiles desselben wie zur Chaldäerzeit kann hier keine Rede sein. Diese Gefangenen werden zurückkehren und die V. 19 erwähnte Ausbreitung Judas nach Norden hin weiter ausdehnen über das ephraemitische Gebiet hinaus, indem sie das Gebiet der Kananäer bis Sarepta einnehmen. Bei dieser Bestimmung des החל הזה aus den übrigen Angaben und dem Sprachgebrauch des Propheten kann לבני ישראל nur eine stilistisch holperige und beim Sprachgebrauche des Abdias inhaltlich schiefe Glosse sein. Auch „die Gefangenen Jerusalems" sind bereits V. 11 erwähnt. Sie befinden sich unter

der Beute Jerusalems, über die das Los geworfen wurde. So erklären sich die Worte 11c: „als sie über Jerusalem das Los warfen" und der Ausdruck 20c „die Gefangenen Jerusalems". Dass Menschen verlost wurden bei der Einnahme Jerusalems, geht auch aus Joel 4, 3 hervor, wo allen Heiden das Gericht angedroht wird, „weil sie das Los warfen über mein Volk, den Knaben umtauschten für eine Dirne, und das Mädchen verschacherten um einen Becher Wein". Wie bei „den Gefangenen dieses Heeres", so haben wir es erst recht bei „den Gefangenen Jerusalems" mit Gefangenen zu tun, die als zur Kriegsbeute gehörig in die Sklaverei verschleppt wurden, also wiederum nicht mit einer Volksdeportation der Chaldäerzeit. Denn die jüdischen Gefangenen Nabuchodonosors waren keine Sklaven, die als Kaufware behandelt wurden. „Die Gefangenen dieses", d. h. des jüdischen „Heeres" und „die Gefangenen Jerusalems" sind als die beiden selben Gruppen zu betrachten, die Joel 4, 1 „die Gefangenen Judas und Jerusalems" und 4, 6 die an die Griechen verkauften „Söhne Judas und Jerusalems", und der im Nordreiche weissagende Amos „die Gefangenen meines Volkes Israel" Am. 9, 14 nennt. Wie gut passt das alles auf die Einnahme Jerusalems unter Joram, bei der ja die Chronik eigens die Wegführung der Söhne und Töchter und Frauen des Königs „als Beute" erwähnt. Gewiss werden da auch andere Bewohner Jerusalems dasselbe Schicksal geteilt haben. סְפָרַד ist, wenn seine Konsonanten richtig überliefert sind, kaum eine andere Landschaft als jene kleinasiatische Landschaft, die in den Keilinschriften des Darius wiederholt vorkommt und persisch sparda, elamitisch išparda und babylonisch mât sapardu heisst und nach der Behistuninschrift § 3 u. § 6 (siehe Weissbach die Keilinschr. der Achämeniden) Name der Landschaft Lydien sein muss. Sardes wäre danach Namensäquivalent von Sparda. Lautete doch Sardes in der lydischen Sprache Çvarda. Darius und Abdias würden demnach Lydien nach seiner Hauptstadt benennen. Wie Sardes sachlich hier passt, siehe § 4 Zeit d. Proph. S. 20. Die aus Lydien heimkehrenden Verbannten werden sich in den Städten Südjudas ansiedeln, deren Bevölkerung sich durch die Okkupation des Edomiterlandes lichten wird. Die Städte des Südlandes stehen dem Lande der Kanaanäer von Ephraim bis Sarepta gegenüber. Sie werden sinnbildlich genannt statt aller Länder ringsum Kanaan. Durch Nennung des Südens an letzter Stelle rundet sich die Schilderung der Verse

19 u. 20 ab, indem sie zu dem Punkte zurückkehrt, von dem sie ausgegangen ist.

ה) Juda wird herrschen über Edom im Namen des Gottkönigs Jahwe.

(21.)

Heilande ziehen auf den Berg Sion,
zu richten das Gebirge Esau,
und Jahwe gehört das Königtum.

Nach den Kämpfen des Jahwetages werden die siegreichen Führer des Gottesvolkes auf den Berg Sion steigen, d. h. nach Jerusalem ziehen, um von dort aus Edom und die mit ihm unterworfene Welt im Namen des Gottkönigs Jahwe zu beherrschen. עלה ב' heisst nicht nach einem Orte hinaufziehen, sondern auf etwas hinauf- oder in etwas hineinsteigen. Hier ist also nicht an eine Rückkehr aus dem Exil zu denken. מושעים sind „Heilande" oder „Retter" nach Art der Richter der Vorzeit, die von Gott erweckt wurden, um das Volk aus der Gewalt seiner Feinde zu befreien. „Sie werden auf den Berg Sion steigen", d. h. den Sitz und Mittelpunkt des Gottesreiches einnehmen, bedeutet, dass sie eine herrschende Stellung einnehmen werden. Dass das Sinn und Ziel dieses Hinaufsteigens ist, wird ausdrücklich gesagt und näher bestimmt durch 21b, „um zu richten das Gebirge Esau". שָׁפַט darf man hier nicht auf das Richten und Schlichten der Streitigkeiten beschränken, sondern muss von der Ausübung der vollen Herrschergewalt verstanden werden. Sie sollen Edom richten, heisst soviel wie: sie sollen über Edom das Regiment führen, wie es der Richter Samuel über Israel führte; sie sollen Edoms שפטים „Richter" sein, ähnlich wie auch an der Spitze des karthagischen Staates שפטים (=sufetae) „Richter" standen. Auch מֶלֶךְ „König" heisst seiner etymologischen Bedeutung nach „Entscheider". Das Richteramt als solches ist eine Seite des altorientalischen Königtums, das daneben auch noch das Priestertum in sich schloss. (Vg. Ps. 110). „Richter" und „König" werden daher oft als Synonyma gebraucht. (Vg. Ps. 2, 10). Im Zusammenhang mit dem Vorhergehenden erscheint Edom hier offenbar als Vertreter der ganzen Heidenwelt. „Gebirge Esau" und keine Volksbezeichnung ist hier gewählt, weil nicht nur die Herrschaft über das Volk, sondern auch über das Land ausgedrückt werden soll, und weil der Gegensatz zum Berge

Sion beabsichtigt ist. Wie der Berg Sion Sitz und Mittelpunkt des altbundlichen Gottesreiches und Abbild seiner vollen Ausgestaltung ist, so ist das Gebirge Esau der Sitz des Erzfeindes des altbundlichen Gottesreiches und das Abbild der ganzen gottesreichfeindlichen Welt. Die „Heilande" üben aber die Herrschergewalt nicht im eigenem Namen aus, sondern im Namen Jahwes, dem das Königtum gehören wird, wie er zur Zeit Samuels der einzige und wahre König seines Volkes war. Jahwe aber wird König der Welt sein, nicht als ihr allmächtiger Schöpfer und Regierer, wie er es schon ohnehin ist, und wovon hier keine Rede ist, sondern im theokratischen Sinne wird er der König aller Völker sein, wie er jetzt schon Israels König ist. Israels Theokratie wird sich zur Welttheokratie auswachsen.

§ 13. Die Erfüllung der Weissagung.

Es bleibt uns nun noch die wichtige Frage zu beantworten: Wie ist die Weissagung des Abdias erfüllt worden? Wie die ganze Weissagung vom Standpunkte der alttestamentlichen Theokratie aus gegeben wurde, so lässt sich auch nur von hier aus ihre Erfüllung beurteilen.

Theokratie oder Gottesherrschaft nennt man seit Flavius Josephus jenes eigentümliche Verhältnis, in das Jahwe und Israel durch die Bundesschliessung am Sinai zu einander getreten sind. Entsprechend ihrem Ursprung beruht die theokratische Staatsform auf einer Gegenseitigkeit der Verpflichtungen. Jahwe offenbart und erweist sich seinem Volke als Gott, Herrscher und schirmender Hort, während Israel ihn allein als Gott anerkennen und verehren und seine Gebote halten soll. Jahwe ist der unmittelbare und einzige Regent Israels, wenn er auch seine Anordnungen und Massnahmen durch menschliche Stellvertreter, Moses, die Richter und Könige, kundtun, einschärfen und durchführen lässt. Jahwe ist für Israel der religiöse und staatliche Mittel- und Einigungspunkt. Der Jahweglaube verbindet das Volk mit seinem Gott und König, aber auch die Volksgenossen untereinander. Israel ist die Gemeinde der Jahwegläubigen. Staat und Kirche fallen in ihm zusammen. So besteht die innigste Vereinigung zwischen Jahwe und seinem Volke. Israels Sache ist Jahwes Sache. Israels Feinde sind Jahwes Feinde. In seinem Namen halten die Propheten ihre Drohreden an die

dem Gottesvolke feindlich gesinnten und feindlich entgegentretenden Völker. Und Jahwe der Rächer seines Volkes ist es, der diese Drohungen wahr macht. So ist auch alles, was der Propbet Abdias angedroht hat, der Erfüllung sicher. Israels Treue gegen Jahwe ist aber auch Israels Glück, und Israels Untreue und Abfall ist Israels Unglück und schliesslicher Untergang durch die Obmacht, die Jahwe dessen Feinden verleiht. Aber eingedenk seines Bundes und der Ehre seines Namens wird Jahwe sein Volk nie ganz preisgeben, sondern dem reuig zurückkehrenden Israel oder Rest desselben Heil, Rettung und den endgültigen Obsieg über seine Feinde verleihen. Auch diese Heilsverheissungen macht Jahwe wahr. Oft nun ist Israel Jahwe untreu geworden. Doch den Anfang zum gänzlichen Abfall bildete die Wahl Sauls von Gabaa zum König. So war es die Anschauung der Propheten. Denn der menschliche König trat mehr oder weniger in die Ansprüche des Gottkönigs ein. Daher spricht Gott zu Samuel: „Nicht dich haben sie verworfen, sondern mich haben sie verworfen, dass ich nicht mehr König über sie sei" (2 Sa. 8, 7). So war es zur Zeit des Abdias der König, „der von Jahwe, dem Gott seiner Väter, abgefallen war", „die Bewohner Jerusalems zur Abgötterei verführte und Juda abwendig machte" und Jahwe veranlasste „einen gewaltigen Schlag" gegen sein Volk zu führen (2 Chr. 21, 10. 11. 14.). „Aber", so heisst es vom König Jechoram (2 Chr. 21, 7) „Jahwe wollte das Haus Davids nicht verderben, um der feierlichen Zusage willen, die er dem David gegeben, und gemäss dem, was er verheissen hatte, dass er ihm und seinen Nachkommen allezeit eine Leuchte verleihen wolle." Daher sehen wir, dass Jahwe den Philistern, Arabern und Edomitern gestattet, über Juda und Jerusalem herzufallen und es schwer zu schädigen. Aber, weil sie sich dabei schwer an Jahwes Volk vergriffen haben, so verkündet ihnen der Prophet schwere Strafe, Juda aber Rettung und endlichen Obsieg. So überschwenglich auch diese Heilsverheissungen sein mögen, sie erfüllen sich.

Für die Straf- und Heilsvorhersagungen der Propheten ist aber sodann von grösster Wichtigkeit, dass das altbundliche Gottesreich mit seinen innern und äussern Verhältnissen nicht nur Gegenwartswert, sondern eine hohe Zukunftsbedeutung hat. Es soll nämlich Vorstufe und Vorbild eines viel herrlichern, zukünftigen, die ganze Welt umspannenden Gottesreiches sein,

das einen Zustand des grössten natürlichen und übernatürlichen Glückes herbeiführt. Das grosse Werkzeug Gottes zur Erreichung dieses Zieles ist der Messiaskönig aus dem Hause Davids. Daher kann man mit Recht dieses neue Reich auch das Reich des Messias nennen. Dieses Reich wird seinen Anfang und seine Entfaltung auf Erden, seine Vollendung aber im Himmel haben. Seinen wesentlichen Elementen nach ist es die Fortsetzung des alten Reiches, nur erscheinen jene zum Teil in veredelter und vergeistigter Form. Im alten wie im neuen Reiche ist Jahwe der höchste König. Wie im alten Reiche neben Jahwe als sichtbarer Ausüber der Gottesherrschaft der Gesalbte, der König, steht, so auch im neuen Reiche der Gesalbte, der Messiaskönig. Aber welch ein Unterschied ist hier zu beachten! Zwar wird der Gesalbte, der Messias des neuen Reiches, wie so lange Zeit im alten, auch ein Davidide sein, aber er wird ein für allemal ein und derselbe sein im Gegensatz zu den vielen sterblichen Menschen, die sich im alten Bunde als Gesalbte Jahwes ablösten. Er wird, wie es manche Weissagungen deutlich aussprechen, kein blosser Mensch, sondern Gott, und zwar Gottes Sohn sein. Auch das Volk beider Reiche werden die Kinder Abrahams sein, im alten die leiblichen Nachkommen Abrahams, im neuen aber alle Menschen, die durch den Glauben geistige Kinder Abrahams, des Stammvaters der Gläubigen, werden. Sion, d. i. Jerusalem, seit David der Mittelpunkt des Gottesreiches, soll auch der Ausgangs- und Mittelpunkt des messianischen Reiches, bezw. Abbild von dessen rechtmässigem irdischem Sitz und Mittelpunkt wie auch vom Himmel sein. Wie Israel von feindlichen Völkern umgeben war, so werden auch der Messias und sein Reich von Feinden umringt bis zur endgiltigen Vollendung. Der Messias soll von Sion aus herrschen inmitten seiner Feinde (Ps. 110, 2). Israels Feinde treten daher uns im Alten Testamente als Vorbilder aller gottesreichfeindlichen Mächte entgegen. Der alte Bund ist „der Schatten des Zukünftigen, die Wirklichkeit aber in Christus.“ (Kol. 2, 17). Wegen seines vorbereitenden und vorbildlichen (typischen) Charakters reden die Propheten in mehrfacher Beziehung von dem alttestamentlichen Gottesreiche und seinen Verhältnissen, nämlich: 1. in geschichtlichem Sinne, wenn sich die Worte nur auf alttestamentliche Personen und Dinge beziehen; 2. in geschichtlich-vorbildlichem (oder typisch-messianischem) Sinne, wenn sich die Worte zunächst und

unmittelbar auf alttestamentliche Personen und Dinge, an zweiter Stelle aber auf die Urbilder beziehen, von denen jene Vorbilder sind; 3. in ausschliesslich messianischem Sinne, wenn sich die Worte ohne jede alttestamentliche Beziehung nur auf den Messias und sein Reich deuten lassen. Diese oft schwer zu bestimmende Verschiedenheit der Beziehung verbreitet ein geheimnisvolles Dunkel über die prophetischen Aussprüche.

Was nun die Weissagung des Abdias betrifft, so müssen wir auch hier ausser dem geschichtlichen mit dem typischen Sinne rechnen. Hierfür ist entscheidend die Bedeutung, die Edom als Vertreter und Abbild aller gottesreichfeindlichen Mächte hat. Als Typus erscheint Edom schon im Spruche des Balaam Nu. 24, 18, weil dort die Vertilgung Edoms dem Messias zugeschrieben wird. Doch wie Joel 4, 19 mit Ägypten, teilt es hier die Rolle des Repräsentanten der gottfeindlichen Welt mit den andern Völkern, Moabitern, Sethiten, Amaleqitern und Qenitern. Abdias 16 ist die Bestrafung Edoms als Vorbild und Vorspiel der Bestrafung aller Heidenvölker ausgesprochen. Ganz unzweifelhaft tritt aber der typische Charakter Edoms Abd. 21 hervor, wo nur gesagt wird, dass Juda über Edom regieren werde, während zu erwarten ist, dass es ebenso über die andern Völker herrschen wird, weil es deren Gebiet in gleicher Weise wie das Edoms einnehmen wird. Ähnlich werden Am. 9, 12 die andern Heidenvölker noch erwähnt, aber nur Edom wird mit Namen genannt. Für die typische Bedeutung von Edom vergleiche noch Is. c. 34 und 35, insbesondere V. 34, 2, wo von dem „Grimme Jahwes über alle Heidenvölker“ die Rede ist, und 34, 5—15, wo nur das Gericht über Edom erwähnt wird; sodann Is. 63, 1—6; Ez. 35 u. 36 und Dan. 11, 41. Die typische Auffassung Edoms im Alten Testament überhaupt, als ganz besonders in der Weissagung des Abdias, findet sich daher von Anfang an allgemein in der jüdischen und christlichen Theologie. Typus der gottesreichfeindlichen Mächte sind darum im Alten Testament bald „alle Heidenvölker“, bald „Edom und die andern Heidenvölker“ und bald „Edom“. Zu dieser Vorzugsbedeutung ist Edom gelangt, weil Edoms Hass gegen Israel so unvergleichlich unerbittlich gewesen ist.

Wie und wann geschieht nun die Ausgestaltung und Vollendung des Gottesreiches? Sie geschieht durch den Tag Jahwes, d. h. durch jenes auffällige Eingreifen Jahwes in den

Gang der Geschichte, durch das er sich als allgerechten und allmächtigen Gesetzgeber und Richter erweist. Wenn daher auch Abdias zuerst der Lehre vom „Tage Jahwes“ ihre sprachliche Fassung gegeben hat, so hat sie doch ihren Ausgangspunkt in jenem grossen Tage am Sinai, wo Jahwe unter gewaltigen Naturerscheinungen seinem Volke gegenüber als Gesetzgeber auftrat. Denn wenn sich Jahwe vor aller Welt als Gesetzgeber offenbarte, dann ist er sich auch schuldig, im Laufe der Geschichte und an ihrem Ende vor aller Welt als vergeltender Richter aufzutreten, um seinen Gesetzen Achtung und Rechtfertigung zu verschaffen. Es muss der Tag kommen, an dem alle seine Geschöpfe bekennen: „Gerecht bist du, o Jahwe, und gerecht deine Gerichte“ (Ps. 119, 137). Für die Guten ist diese Anerkennung ein beseligender Lobpreis Jahwes; für die Bösen ein qualvolles Eingeständnis. Den Guten bringt der Jahwetag Belohnung; den Bösen Strafe. So hat der Jahwetag seine Heilsseite und seine Strafseite. Diese doppelte Seite stellen die einzelnen Propheten je nach dem Zwecke ihrer Reden mehr oder weniger ausführlich dar. Ihre erste prophetische Verkündigung hat die Lehre vom Tage Jahwes Nu. 24. 17—24 durch den Propheten Balaam gefunden. Nach seinen Worten wird der aus Israel erstehende Messias die Moabiter, Sethiten, Edomiter, Amaleqiter und Qeniter niederwerfen. Auch Assur und das Oststromland wird dem Untergang verfallen. Eine weitere Entwicklung der Lehre ist daher die Darstellung, dass Jahwe sein Gericht durch seinen Messias abhalten lässt, so dass „der Tag Jahwes“ und das messianische Gericht vom Beginn des messianischen Reiches an dasselbe sind. So heisst es schon im Liede der Anna 1 Sa. 2, 10:

„Die Jahwe befehden, werden zerschmettert,
der Höchste im Himmel zermalmt sie.
Wann Jahwe die Grenzen der Erde richtet,
Verleiht er Macht seinem Könige
und erhöht das Horn seines Gesalbten.“

In seinem Schwanengesang verkündet David 2 Sa. 23, 5—7 die Festigkeit seines Hauses und den Untergang der Nichtswürdigen. Mit dem Gericht Jahwes wie des Messias wird Ps. 2 gedroht. Furchtbar herrlich ist die Schilderung des messianischen Gerichtes Ps. 110, 5—7:

„Mein Herr zu deiner Rechten, o Jahwe,
Zerschmettert am Tage seines Zornes Könige.

Wann er Gericht hält unter den Völkern, wird's voll von Leichen.
Er zerschmettert die Häupter auf weiter Wahlstatt;
Aus dem Giessbach am Wege trinken sie.
Darob wird er sein Haupt erheben."

Auf David folgt als ältester Schriftprophet Abdias. Alle jene Momente nun in der Weltgeschichte, wo ein Gericht über eine gottfeindliche Weltmacht ergeht, nennen die Propheten „Tag Jahwes". Alle diese Gerichte im Laufe der Weltgeschichte machen diese eben zum Weltgegericht, sind aber selbst nur Vorbilder und Vorspiele von dem allgemeinen Gericht am Ende der Welt. Alle diese Einzelgerichte und das ihre Reihe abschliessende Endgericht fliessen in der Prophetie zusammen, weil die Vision die zeitlichen Abstände der Dinge nicht widerspiegelt. Wie ägyptische Gemälde ohne die Gesetze der räumlichen Perspektive gemalt sind, so fehlt der Prophetie gleichsam die zeitliche Perspektive. Dadurch wird die Vision aber nicht unwahr, weil sie keine Chronologie der Ereignisse im voraus schreiben will, sondern die moralische Einwirkung auf die Menschen zum Zwecke hat. Gerade bei der Schilderung des Jahwetages ist jenes zeitliche Zusammenfliessen in ein einziges grosses Gerichtsverfahren um so eher gerechtfertigt, als der letzte und grosse Jahwetag alle seine Vorläufer bestätigend und ergänzend einbegreift. Bei der Frage nach der Erfüllung muss man aber mit dem Dunkel rechnen, das dieses zeitliche Zusammenfliessen verursacht, insofern es die bestimmte Zuweisung des Geschauten auf die geschichtlichen Jahwetage oder den Endjahwetag erschwert.

Nach diesen Vorbemerkungen können wir nun im einzelnen darauf eingehen, wie das, was Abdias vorhergesagt hat, erfüllt worden ist.

1. Zunächst ist buchstäblich in Erfüllung gegangen Edoms Demütigung und Vertreibung aus seinem Stammlande durch die Heidenvölker, die in den Versen 1—9 enthalten ist. Wissen wir auch mangels geschichtlicher Nachrichten nicht sicher, durch wen und wie es geschah, so war die Erfüllung bereits Tatsache gegen Ende des 4. vorchr. Jhrh., wo wir bereits die Nabatäer im Gebirge Seir finden. Die Verwüstung Edoms liegt bereits dem Propheten Malachias als erfolgt und unabänderlich vor. Denn Mal. 1, 3. 4. heisst es: „Esau aber hasste ich und machte sein Land zur Wüstenei. Wenn aber Edom denkt: wir sind

zwar zerstossen, aber wir können die Trümmer wieder aufbauen, so spricht Jahwe, der Gott der Heerscharen: Wenn sie bauen, werde ich niederreissen, so dass man ihnen zurufen wird „„Frevelgebiet““ und „„Volk, dem Jahwe auf ewig grollt““.

In typischem Sinn aber erfüllt sich die Weissagung Abd. 1—9 allemal dann, wenn die Gottes- und Messiasfeinde einander selbst befehden und über einander herfallen, damit ihre Vereinigung das Gottesreich nicht erdrücke, und damit sie billiger Weise durch die gestraft werden, mit denen sie gesündigt haben. Die Geschichte zeigt, wie die israel- und kirchenfeindlichen Reiche untergingen, oder im Kampfe gegen das Gottesreich lahm gelegt wurden, das „eine getroffen vom Schwerte des andern“ (Agg. 2, 22). Ebenso bekämpfen einander die abtrünnigen Häresien, die rebellischen Schismen und die ungläubigen Wissenschaften, die geistigen Feinde der Kirche.

2. Auch der V. 18 und 21 geweissagte Untergang Edoms durch Juda-Israel hat seine buchstäbliche Erfüllung gefunden in der Maqqabäerzeit, insbesondere durch Johannes Hirkanus und im Jahre 68 n. Chr. durch Simon den Gerasener (Siehe § 2 S. 4 u. 5).

Typisch ist die Weissagung dann erfüllt worden, wenn Juda auch andere Heidenvölker überwunden hat, in vollkommenerer typischer Weise, wenn die Kirche Gottes im Laufe ihrer Geschichte über ihre Gegner triumphierte und in der vollkommensten Weise, wenn die Gottesfeinde im Endgericht zu nichte werden.

3. In den Versen 15 und 16 ist ein Gericht Jahwes über die andern Heidenvölker verkündet. Im buchstäblichen Sinne hat sich diese Weissagung erfüllt, so oft ein Reich zu grunde ging, das Israel unterdrückt und misshandelt hat, wie Assur und Babel. Vgl. die typische Erfüllung der Teile 1 u. 2.

Im typischen Sinne wurde und wird diese Weissagung erfüllt, so oft kirchenfeindliche Reiche oder persönliche Kirchenfeinde zu grunde gehen. Vollkommen wird sie erfüllt werden durch die beiden grossen Völkergerichte Joel 4, Zach. 12, Apok. 19, 19—21 und Ez. 38, 39, Zach. 20, 8. 9.

4. V. 17a wird verkündet: „Auf dem Sionsberg wird Rettung sein, und er ein Heiligtum.“

Buchstäblich ist das wahr geworden unter dem Könige Ezechias. Als nämlich Senacherib alle Länder im Umkreis von Juda eroberte und seine Heere sich auch bereits über dieses

Land ergossen, da ward Jerusalem allein gerettet. Sion ward eine unverletzliche Zufluchtsstätte durch den Engel Jahwes, der in einer Nacht den Assyrern eine furchtbare Niederlage beibrachte. Heil und Rettung fand auch die nachexilische Gemeinde in Jerusalem und das Israel der Maqqabäerzeit.

Wie erhaben aber ist die messianische Erfüllung der Weissagung! Rettung wurde der ganzen Menschheit auf dem Sionsberg, d. i. Jerusalem, durch den Kreuzestod, den der Messias dort erlitt. Die hier verdiente Rettung wird allen denen zu teil, welche dem neubundlichen Jerusalem der Kirche in vollkommener Weise angehören, unverlierbar aber wird dieses Heil auf dem himmlischen Sion.

5. In Ausführung von 17 b wird in V. 19 dem durch Juda repräsentierten Gottesvolke Ausdehnung nach allen Seiten verheissen. Ausdehnung des Gottesreiches nach allen Seiten ist die Idee dieses Teiles der Weissagung. Ist diese verwirklicht, dann ist die Weissagung als erfüllt zu betrachten, ohne dass alle Einzelheiten der literarischen Entkleidung zu urgieren wären.

Die buchstäbliche Erfüllung begann unter Azarja (769—737). Im Süden unterwarf er die Edomiter und behauptete und befestigte Elath; nach Westen dehnte er seine Herrschaft über Philistäa mit Ausnahme von Gaza und Asqalon aus; im Osten machte er Ammon und Moab tributpflichtig, was ohne die auch 1 Chr. 5, 17 und 2 Chr. 26, 10 angedeutete Beherrschung eines Teiles von Galaad nicht möglich war. Als sich nach dem Sturze des Nordreiches die assyrische Macht an den Mauern Jerusalems gebrochen hatte, erstreckte sich Judas Herrschaft auch über „das Gefilde Ephraims“ bis nach Phönizien und Syrien. Dies ist ersichtlich aus Stellen wie 2 Chr. 30, 5. 6. 11. 18; 34; 6; 35, 22; 2 Kö. 23, 15. 19. 29, wenn auch die Besitzergreifung selbst nicht berichtet wird. Noch mehr aber erfolgte die allseitige Ausdehnung Judas in der Maqqabäerzeit. Schon Judas Maqqabäus machte Eroberungen im Philisterland, in Galaad und Idumäa, Johannes Hirkanus in Syrien und im alten Ephraim. Er zerstörte den Tempel auf dem Garizim und nahm Samaria ein. Aristobul gewann Teile von Galaad hinzu, während Alexander Janäus Moab, Galaad und das Philisterland eroberte.

Doch mit Recht sagt Peters (S. 118): „Wer hier bei der Erfüllung im alttestamentlichen Gottesreiche stehen bleiben wollte, würde nur die Schale der Prophetie erfasst haben.“ Das wahre

„Haus Jaqob“, welches die Gebiete der Nationen in Besitz nehmen wird, ist das *messianische* Reich, die Kirche. Sie breitet ihre geistige Herrschaft aus, indem sie ihre Sendboten in alle Welt schickt, um alle Völker zu lehren und sie zu taufen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, so dass, wie es Is. 11, 9 vorherverkündet, „die ganze Erde voll wird von der Erkenntnis Jahwes wie von überflutenden Meereswogen“.

6. In dem V. 20 wird die Heimkehr der gefangenen Juden verheissen. Wie verhält es sich mit der *buchstäblichen* Erfüllung dieser Weissagung? Ob und wann zur Zeit des Abdias fortgeschleppte Juden in Person zurückgekehrt sind, wissen wir nicht. Was ihre Nachkommen betrifft, so mögen schon mächtige Könige wie Azarja und Ezechias Mittel und Wege gefunden haben, ihre verbannten Brüder zu befreien. Jedenfalls erteilte Kyrus allen Angehörigen des Gottesvolkes für sein ganzes Reich, das ja auch Lydien mit Sardes umfasste, die Erlaubnis der Rückkehr in ihr Vaterland. Von ihr machten viele Juden Gebrauch. Die Heimkehr aus dem gegenwärtigen Exil harrt noch der Erfüllung. Auch hier gilt, dass die Weissagung im buchstäblichen Sinne erfüllt ist, wenn die vom Propheten beabsichtigte Idee verwirklicht ist.

Der *messianische* Sinn der Worte geht auf die religiöse Bekehrung der Juden und der Abtrünnigen zum Reiche des Messias.

7. V. 21 stellt die Ausgestaltung und Vollendung der israelitischen Nationaltheokratie zu einer Welttheokratie dar.

Buchstäblich hat die Weissagung nur eine teilweise Erfüllung gefunden in der nachexilischen Wiederherstellung des jüdischen Staates und in dem Maqqabäerstaate.

Je grossartiger und überschwenglicher aber gegen Ende der Schrift die Schilderung des Gottesreiches wird, und je matter ihr gegenüber die buchstäbliche Erfüllung am alttestamentlichen Israel erscheint; desto stärker tritt die *messianische* Erfüllung in den Vordergrund, und hier, wo jene fast nur noch ein Schatten von Wirklichkeit ist, da drängt sich diese als volle Wirklichkeit hervor. Hinter „den *Heilanden*“ steckt nämlich „*der Heiland*“; hinter מוֹשִׁעִים steckt הַמּוֹשִׁיעַ, „*der* Heiland“, dessen Name ist יֵשׁוּעַ „Jesus“ d. i. „*Jahwe ist Heiland*“. In dem Reiche, das er bringt, wird das wahre und vollkommene

Gottkönigtum bestehen. Mit dem Kommen seines Reiches beginnt daher die wahre Erfüllung des Verses 21, und sie findet ihren Abschluss mit dessen Vollendung nach dem Endgericht, wenn „ein neuer Himmel und eine neue Erde“ erscheint (Apol. 21, 1), wenn nämlich „das Ende gekommen, wenn er Christus Gott und dem Vater das Reich übergibt, wenn er alle Herrschaft, Gewalt und Macht vernichtet hat“ (1 Kor. 15, 24), „wenn als letzter Feind der Tod vernichtet“ ist (ebd. 26), wenn „auch der Sohn selbst sich dem unterwirft, der ihm alles unterworfen hat, damit Gott sei alles in allen (ebd. 28), dann erfüllt sich voll und ganz das Schlusswort des Abdias: „Jahwe gehört das Königtum.“

Weil so die Weissagung des Abdias die ganze Geschichte des Gottesreiches bis zu seiner dereinstigen Vollendung umfasst, so behält sie für alle Zeiten ihren Wert trotz ihrer Kürze und ist auch für uns ein Trostbüchlein. Der Gedanke „Jahwes wird das Reich sein“, hat die treuen oft wenigen Anhänger Jahwes im Alten Bunde in allen schweren Zeiten gestärkt; er soll in trüber Zeit auch unsern Mut stets beleben. Denn was kann einen Kämpfer mehr ermutigen als die Zuversicht: Der Sieg wird unser sein!

Berichtigungen:

S. 19,	Z. 15.	Libna	statt	Libea
S. 26,	Z. 20.	יַהְוֶה	„	יַהְוֶח
	Z. 24.	מְאֹד	„	מאֹד
	Z. 27.	בֵּין	„	בֵין
S. 27,	Z. 13.	בְּיוֹם	„	בְיוּם
	Z. 27.	שְׁתִיתֶם	„	שׁתִיתֶם
	Z. 29.	הָיוּ	„	הָיוֹ
S. 28,	Z. 9.	הַנֶּגֶב	„	הַוֶּגֶב
S. 31b,	Z. 25.	חַגַּי	„	חָגַּי
S. 59,	Z. 4.	Prophet	„	Propbet.

BS 1592 .T4	Bible. O.T. Obadiah. Die Weissagung des Abdias. 60457 9.	
JUN 8 '31	G. Cameron	JUN 13 '31